РЕЛИГИЯ—ДУРМАН ДЛЯ НАРОДА.

Проф. П. В. ГИДУЛЯНОВ

ЗАГРОБНАЯ ЖИЗНЬ,
КАК ПРЕДМЕТ СПЕКУЛЯЦИИ,
ИЛИ
ИНДУЛЬГЕНЦИИ
В РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ И ГРЕКО-ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

★ ★ ★

К П
ИНВЕНТАРИЗАЦИЯ 2005
Б Г Р

Окрлит 14391. 1930 г.
Заказ № 137. Тираж 10000 экз.
Рязань, Гостип., Совплощадь.

283862

— 1930 —

От редакции „Атеиста".

3 декабря 1563 года на Тридентском соборе было объявлено, что «существует чистилище и, что находящиеся в нем души получают облегчение благодаря молитвам верующих, а, главным образом, благодаря обедням». Таким образом, к раю и аду, имеющимся во всех религиях, католическая церковь прибавила еще некую переходную, промежуточную стадию—чистилище. Декрет 1563 года был лишь завершительным моментом довольно длинной эволюции догмата о чистилище: он явился формальной санкцией учения, которое с XI века играло чуть ли не центральную роль в грандиозной системе одурачивания и обирания масс, выработанной католичеством.

На двух китах покоилось могущество церкви в средние века—на материальной, экономической и политической мощи и на утонченном духовном терроре, державшем массы в вечном страхе пред кознями сатаны в этой жизни и карами в потустороннем мире.

Для того, чтобы осуществить свой идеал теократии, т. е. мирового господства церкви, католичество стремилось сконцентрировать в руках церковного аппарата возможно больше богатств в виде земельных владений и золота. Чем больше в Западной Европе вырастала экономическая роль денег, тем сильнее становилась нужда церкви именно в деньгах, тем усерднее изощрялись папы в средствах привлечения денег в церковную казну.

Именно этим объясняется то обстоятельство, что, начиная с XI века, все больше утверждается обычай выкупа душ умерших из чистилища посредством оплаченных обеден, что расцвет торговли разрешительными грамотами (индульгенциями), тесно связанной с учением о чистилище, относится к началу XVI века, когда великие открытия, вызвавшие приток золота в Западную Европу и рост ее экономических связей, ускорили перерождение феодального хозяйства в денежное.

Именно нужда в деньгах породила знаменитую «апостольскую таксу грехов» Иоанна XXII, о которой так категорически выразился Вольтер: «Книга, заключающая в себе прейскурант штрафов за грехи, была издаваема несколько раз, начиная с XV в., и обнаружила гадости, более смешные и одновременно отвратительные, чем все то, что рассказывают о надувательстве жрецов античного мира».

«Священная жажда золота» являлась основным стимулом всей политики церкви в последние века феодализма. Весь церковный аппарат был приспособлен к удовлетворению «священной жажды золота»: десятина, лепта св. Петра, аннаты, целибат и т. д. и т. д.—все это служило для сосредоточения материальных богатств в руках единой и нераздельной церкви, возглавляемой «наместником христа».

И вот в этом аппарате учение о чистилище служило одним из важнейших источников финансового обогащения и, вместе с тем, едва ли не самым могущественным средством запугивания верующих, обеспечивавшего регулярный приток доброхотных даяний в церковную казну.

Католические богословы уделили много усердия обоснованию учения о чистилище, о котором, как известно, нет никакого даже намека хотя бы в ветхом или новом завете.

Католические иерархи, начиная в Григория VII, не останавливались перед тем, чтобы приспособить на новый лад учение нового завета. Оказалось, что христос своей смертью на кресте покрыл только первородный грех, совершенный Адамом, и через крещение только **открыл** путь в блаженству. Крещение погашает только первородный грех, грехи же, совершенные после крещения, подлежат еще искуплению в чистилище. Ад и чистилище—это вовсе не воображаемое что-то, это не символы, а самая настоящая реальность, о которой любят распространяться «житие святых». Один капюник XII века со слов некоего отшельника даже точно указал, где находится это чистилище. Оно, видите-ли, помещается в горе Этне на острове Сицилии. А знаменитый кардинал Петр Дамиан со слов другого отшельника совершенно точно сообщил, что черти, орудующие в чистилище, особенно сильно ненавидят клюнийского святителя Одиллона за то, что он каждой своей молитвой спасал какую-нибудь душу из лап служителей сатаны. Католическое духовенство с величайшей ревностью насаждало и укрепляло веру в бесов, оно опутывало легковерную паству целой паутиной грехов, которые могут быть искуплены только оплаченными молитвами служителей бога.

Но, кроме молитв, было придумано и другое средство. Когда верующие привыкли к мысли о возможности искупления грехов, ряснники пошли дальше. На сцену появились индульгенции, как абсолютно верное и универсальное средство для получения права на вход в царство небесное. Папа Иоанн XXII подошел к этому вопросу по-коммерчески и превратил индульгенции в своего рода промысел.

В основу «спасения» впавшего в грех человечества была положена идея дисконтного банка и переводного векселя, причём хозяином всего торгового дела являлся папа.

Идейная «установка» была подобрана весьма ловко и умело.

Все заслуги Иисуса христа, апостолов и т. п. мифических лиц составляют, мол, небесный дисконтный банк, так наз. «сокровищницу святых», находящуюся всецело в распоряжении папы. Желающий избежать мук чистилища, вносит папе известную толику денег и на нее получает нужное количество заслуг за счет небесного банка, путем которых он на том свете компенсирует сделанные на земле грехи и беспрепятственно проходит в царство небесное. Популяризируя эту операцию, известный продавец индульгенций Иоанн Пильц простонародно объяснял, что «индульгенция это есть не что иное, как если кто-либо развязывает кошель для другого или нанимает для другого помещение для ночлега».

Для облегчения расчетов, тот же папа Иоанн XXII выпустил первый прейс-курант грехов с точным указанием штрафа, полагающегося за каждый грех.

Когда спрос на индульгенции возрос, то папской курией был организован форменный «торговый дом» с филиалами в разных странах на системе откупов и с особыми торговцами-спецами по продаже индульгенций. Прекрасно была поставлена реклама. «Покупающий индульгенцию», взывал известный продавец индульгенций монах-проходимец Тецель, «становится от этого чище, чем был Адам в раю до грехопадения. Продавец индульгенций делает блаженными людей больше, чем ап. Петр. Всякая душа, сущая в чистилище, на сколько бы времени она ни была присуждена к наказанию божественным правосудием, немедленно возлетит к небу, если кто-либо из живых заплатит за нее шесть беленьких (серебряных грошей)... Нет такого греха, который не покрывался бы

индульгенцией! Заплатите за индульгенцию и вам будет прощен смертный грех даже с божией матерью!!! Давайте, давайте».

Книга проф. П. В. Гидулянова дает яркую картину происхождения и развития индульгенций, операции с которыми ныне уже сильно поубавились.

При существовавшей связи и налаженности отношений между Западом и Востоком было бы чудом, если бы восточные иерархи не воспользовались такою прибыльной статьей церковных доходов, как индульгенции. «Деньги запаха не имеют», как говорили еще римские поэты.

Вследствие конкуренции различных разветвлений христианства на востоке (сиро-халдеи-несториане, монофизиты, монофелиты-армяне и т. д.) и наличия там враждебного христианству—мусульманства, торговля индульгенциями на Востоке не могла получить такого развития, как на Западе. Подобно Западу, здесь также сделали ударение на черном терроре в виде адских мучений, так же, как на Западе, здесь были пущены в оборот индульгенции под наименованием «разрешительных» для живущих и «прощенных» для покойников грамот, но все же до католической церкви было далеко.

Встречая недоверие к доброкачественности своего товара со стороны туземной паствы, восточные патриархи из арабов спекулировали этою, так сказать, контрабандою на стороне, среди новообращенных народов. Замечательно, что до нас не дошло ни одной восточной индульгенции на арабском языке. Ясно, что здесь была ставка на простоту.

Еще до появления индульгенций греческие иерархи спекулировали всякого рода «священными» редкостями и реликвиями. Издавна на Руси они продавали кресты с частицами «млека пресвятые богородицы» и «щепки от гроба господня», далее «тьму египетскую», заключенную в пузырьке, чудотворный образ пресвятой богородицы «неопалимой купины», писанный, будто бы, на том самом камне, «иде же виде Моисей пророк купину, огнем горящу и нестораему», перо из крыла архангела Гавриила и т. д.

Индульгенции в греко-восточной православной церкви были и,—смешно сказать,—доселе продаются простецам, желающим получить «местечко» в царстве небесном. Доказательство этого читатель найдет на стр. 154, где воспроизведена индульгенция ныне здравствующего иерусалимского патриарха Дамиана. Несмотря на это, по вполне понятным причинам, существование в православ-

ной церкви индульгенций тщательно отрицалось православными богословами и замалчивалось русскими учеными.

Книга проф. П. В. Гидулянова, снабженная рисунками, воспроизводящими подлинные российские индульгенции, рассеивает всякий туман и раз навсегда разрешает в утвердительном смысле вопрос о существовании и функционировании в православной церкви тех-же шантажных индульгенций под именем «разрешительных» и «прощенных грамот».

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Отдел первый.

Предпосылки к учению об индульгенциях в древней церкви.

Глава I.

Христианский Рим, как прямой наследник языческого Рима.

Когда то, скорее по догадке, Огюст Конт бросил фразу, что отличительной чертою Римского народа являлись ростовщичество и сутяжничество. Работы Ферреро, Виппера и особенно Сальвиоли (Капитализм в античном мире. Харьков. 1923г.), доказывают всю правоту интуиции Огюста Конта.

Рим—это царство ростовщического капитала и торгового капитала, принадлежащих к первоначальным формам капитала, к формам, предшествовавшим капиталистическому производству.

Как свидетельствует римская история, деньги в римском хозяйстве имели большое значение и, следовательно, ростовщический капитал имел для себя широкое поприще. Где имеются в обороте деньги, там по необходимости совершается и накопление. Занимающийся по профессии накоплением денег только тогда приобретает значение, когда он становится ростовщиком.

Вопреки сантиментализму и романтизму старых историков, ныне нужно констатировать, что духом древнего Рима был дух наживы. Разбогатеть каким бы то ни было путем—вот стремление римского общества в последние века римской республики и всей империи.

Теоретиком этой всеобщей тенденции для времен республики был Катон, составивший десять заповедей, начинающихся со слов: «Первая обязанность человека—зарабатывать деньги» и дальше указывавших, как их лучше всего употребить.

Для времен империи проводниками этой тенденции были поэты. «О, граждане, говорит Гораций, сначала нужно добиваться богатства, а потом добродетели», «деньги—все: богатство—единственно нужная и необходимая вещь даже для уважения личности», «все склоняется перед золотом».

По воззрению поэтов, средствами разбогатеть являются ростовщичество и торговля. «Мореходствуй и давай деньги под проценты, говорит Гораций (V, 140), если ты хочешь разбогатеть». У Юве-

нала (XIV 268) мы читаем: «Ты разбогатеешь, занимаясь мореходством и перевозкой изюма и вина. Чтобы иметь тысячу талантов и виллы, человек становится смелым. Ныне моря полны кораблей, на море больше людей, чем на суше. Повсюду, где только можно надеяться на барыш, моряк отправляется далеко, на незнакомые, бурные моря». По мнению того же Ювенала, из всех профессий— земледелия, военной службы, адвокатуры, только торговля лучше всего ведет к богатству. Благодаря Ювеналу, сохранилось правило, которого придерживался римский купец: «покупать товары, чтобы их продать за двойную цену». Правда, это не благородно, но, прибавляет Ювенал, «барыш, откуда бы он не исходил, имеет прекрасный запах» (XIV, 151, 198, 203).

Ростовщичество было главным полем деятельности итальянцев в I в. до р. х. и в период империи. Ростовщичество принимало либо форму самого обыкновенного ростовщичества в виде займа под большие проценты, либо в форме ссуды под залог корабля или груза.

Наиболее крупными ростовщиками были всадники. За ними следовали так наз. негоцианты, к которым относились и упоминаемые в надписях италики *). Вся эта толпа ростовщиков ринулась на Галлию, Германию, Испанию, Малую и Переднюю Азию, доходила до берегов Норвегии и по Нилу до Великих озер, до Мадагаскара, в Индию, в Китай; она рассеивалась вдоль еще незавоеванных стран и понемногу занималась всем: меняла деньги, торговала в кредит, покупала кожи, благовония и т. д., она переодевалась в костюмы послов, также бывших ростовщиками. Как велико было их число, показывает факт избиения италиков в Малой Азии, когда их в один день, по приказу Митридата, было убито до 80 тысяч (88 г. до р. х.). Действительно, итальянская раса обнаружила в эту эпоху необычайную жизнеспособность, и ей были присущи вся активность, вся энергия и способности, сделавшие знаменитыми финикиян и греков.

Всадники занимались крупными спекуляциями. Юний Брут делал хорошие дела, устраивая займы из 48 % кападокийскому царю и городу Саламину. Верес не только расхищал Сицилию, но и одалживал деньги по самым хищническим процентам. Плиний устроил заем городу Никее в сумме 2 милл. франков золотом. Ралирий дал взаймы Птоломею огромную сумму из 100 %.

Негоцианты занимались более мелкими операциями. Чтобы заработать деньги, они шли на все: откуп налогов и устройство зрелищ, постройка дорог и водопроводов, торжественные похороны, самые отчаянные спекуляции и самые позорные занятия. Многие из них выходили в люди, работая главным образом в провинции, где брали на откуп налоги или устраивали ростовщические займы вассальным царям.

*) Под **италиками** разумелись подданные римской империи, пользовавшиеся правами римского гражданства.

Одним из средств наживы была война. За победоносными легионами появлялась толпа спекулянтов, которою двигал инстинкт хищников и которая была готова на всякое дело, чтобы только обогатиться. Они скупали добычу, раздаваемую солдатам; занимались снабжением армии провиантом; доставляли воинские припасы; они покупали и продавали; начав с небольшой, часто мелочной, торговли, они доходили понемногу до больших барышей, до взятия с торгов откупа налогов и до крупных займов. Это были люди, вышедшие из низов населения, потому что патриции относились с презрением к этим занятиям, к этим барышам, к этому презренному занятию покупать и продавать.

Данная нами картина нравов дает истинную характеристику римлянина и итальянца, как раз того времени, когда появилось и начало широко распространяться христианство. Доминирующий тип—это спекулянт-ростовщик. Как это всюду водится, так и в Риме и в Италии этому типу тесно в родной стране: ему нужен простор. Отсюда проистекает стремление к колониальным завоеваниям, к империализму, орудием которого является армия, войско с их железной дисциплиной. Вот первый характерный момент древнего Рима.

Но те же ростовщические займы, купля-продажа, спекуляция с домами и прочими недвижимостями неизменно сопровождается сутяжничеством. Во всех этих сделках в конце концов требуется разграничение интересов, что являет собою право. Вот второй характерный момент, присущий духу древнего Рима.

Мы не будем оспаривать проф. Фридберга *) и охотно признаем, что железная, чисто солдатская дисциплина и дух права были унаследованы римско-католической церковью от древнего Рима. Однако, поскольку крещальная вода не обладает способностью менять человека, мы одновременно должны признать, что вместе с ними был унаследован римским католицизмом практицизм, по своему характеру весьма близкий римскому торгашеству. Таким образом, и здесь случилось то, что не раз наблюдается в истории: сменились религии, сменились народы, но дух остался неизменным, поскольку таковой вытекает из аналогичной экономической обстановки.

*) Friedberg. Das kanonische und das Kirchenrecht. 1896.

Глава II.

Мистика раннего христианского богостроительства и изменение его под влиянием иудаизма, язычества и римского капитализма.

1.

Мистическая организация первохристианской первообщины и ее «оземление».

Несмотря на значительные успехи христианской проповеди, число истинных христиан в древности было весьма невелико. Массу составляли уверовавшие во христа, но не получившие крещения. В древности лица эти именовались оглашенными, хотя правильнее с нашей точки зрения было бы их назвать—сочувствующими христианству. По обычаю того времени, они отлагали крещение на продолжительное время, большею частью, на конец жизни, и, будучи приобщены к христианству, жили в свое удовольствие. Таинство крещения, как тогда полагали, вело к полному и безусловному очищению от грехов, мгновенно возвращало душе ее первобытную чистоту и давало ей право ожидать вечного спасения. Практика эта держалась долгое время спустя после торжества христианства при Константине Вел. и, хотя и не одобрялась некоторыми отцами церкви, как, например, Златоустом, но не преследовалась строго. По крайней мере мы не знаем, чтобы обычай этот был осужден каноном или каким-либо актом вселенского или поместного собора.

Среди этого моря сочувствующих, истинные христиане, получившие крещение, образовывали как бы общину святых, и в самом христианстве составляли как бы особое состояние, в роде нашего монашества среди христиан-мирян.

Являясь чистейшей мистикой, первохристианская община сумасбродных энтузиастов была самым формальным образом взнуздана, как только она вошла в соприкосновение с римским миром, построеным на буржуазно-реалистических началах. В результате упряжи в одну телегу фантастического крылатого коня Пегаса и грузного ломовика-тяжеловоза, всякая мистика и экстаз исчезли, а от всей христианской первообщины осталась известная реальная правовая величина, которая со своими заманчивыми лозунгами могла быть использована и в действительности была использована в интересах господствующего класса.

Ни в одной области процесс этот оземления «небесной церкви, невесты христовой» не проявился так реально, как в области церковной дисциплины.

2.

Дисциплинарный суд и публичное покаяние в первохристианской общине.

В настоящее время мы не можем представить себе таинства покаяния иначе, как в виде тайной исповеди, предшествующей принятию евхаристии или причащения. Нужно сказать, что христианская древность не знала существующего ныне у нас, под именем таинства покаяния, института тайной исповеди, а отсюда не могло быть и речи об обязательном сочетании тайной исповеди с причащением. Как это ныне доказано наукою, практикуемая у нас тайная исповедь, как церковный институт, не существовала не только в древности, но и в период вселенских соборов. Напротив, исключительная связь таинства покаяния с тайной исповедью утвердилась во время, позднейшее периода вселенских соборов (проф. Суворов, Объем дисциплинарного суда, стр. 397. Там же см. огромную иностранную литературу).

Находясь в постоянном евхаристическом общении и составляя церковь святых, первохристианская община была настроена неумолимо строго к нарушителям церковной дисциплины. Лица, виновные в так наз. смертных грехах, подлежали навсегда исключению из христианской общины. Смертными грехами или каноническими преступлениями считались преступления и проступки, суммарно подводившиеся под следующие три категории преступлений: а) преступления против веры, б) преступления против жизни и в) плотские грехи.

Исключение из христианской общины совершалось либо в форме церковного суда, либо в форме публичного покаяния. Как в том, так и в другом случае разрешение дела об исключении зависело от самой христианской общины. Но в то время, как в судебном процессе выступало обвинение со стороны постороннего лица, так наз. обвинителя, в публичном покаянии исповедь виновного играла роль собственного признания на суде.

По древнему воззрению, отпущение грехов и воссоединение павшего с церковью, а вместе с тем с богом, могло совершаться только, так сказать, экстраординарным путем. «Для отпущения будто бы необходимо владение пророчеством, возвещающим относительно данного грешника милосердие божие. И поэтому разрешение совершается при посредстве наделенного особым даром—харизмой—учительства, которому дано править общиной на место бога» (Зом. стр. 57). Такими лицами были апостолы, евангелисты, пророки и учители-дидаскалы, а позднее к ним приравнивались исповедники и мученики, потому что в них, по воззрениям того времени, «жи-

вет или страждет христос». Но деятельность учительства не заключается только в испрашивании у бога прощения грехов, но также и в возвещении, что бог простил грах. Таким образом, в собрании общины выступила разрешительная молитва, из которой позднее возникла, так наз. разрешительная формула.

3.

Античные и древне-еврейские представления о божестве и их воспринятие христианскою церковью.

В соответствии с грубым первобытным хозяйственным бытом отношения между богом и человеком в древнем язычестве мыслились в форме отношений сурового деспота-домовладыки к подвластным ему рабам. Народные верования свидетельствовали, что, наказывая человека, божество не имело другой цели, как утолить свой гнев страданиями человека, внушить последнему страх к себе, воздать злом на зло. Действиями божества двигало чувство гнева и жажда мести, а не другое что нибудь. Для древнего язычника боги были существами по преимуществу карающими и мстительными, и он ничего не мог ожидать от них, в случае нарушения своих обязанностей, кроме жестокой кары и неумолимой мести. Отсюда все религиозное миросозерцание, вся религиозная жизнь языческих народов сосредоточивалась, главным образом, в чувстве страха и трепета перед божеством.

Весьма близкими к этим воззрениям были представления древнего Израиля, стоявшего в общем на той же примитивной ступени хозяйственного развития. Древне-израильский бог—это по преимуществу бог мести. «Мне отмщение, аз воздам». Псалмопевец называет бога «господом», правильнее «господином» отмщений (Псал. 93, 1). У пророка Наума читаем: «Бог-ревнитель и мститель, мститель господь и страшен во гневе: мстит господь врагам своим и не пощадит противников своих». В пророке Науме мы наблюдаем психологию раба или крепостного, повествующего о силе и гневе своего господина-деспота. На той же ступени стоит и Иисус, сын Сирахов. По его представлению, всю тварь господь в гневе своем вооружает страшными орудиями разрушения и истребления, чтобы покарать нечестивых. Все разрушительные действия природы затем и созданы, чтобы наказать виновных, быть орудиями гнева божия. «Есть ветры, которые созданы для отмщения и в ярости своей усиливают удары свои, во время устремления своего изливают силу и удовлетворяют ярости сотворившего их. Огонь и град, голод и смерть,—все это создано для отмщения, зубы зверей и скорпионы, и змеи и меч, мстящий нечестивым погибелью,—обрадуются повелению его (господина) и готовы будут на земле, когда потребуются, и в свое время не преступят слова его». (Сирах, 39, 34—38).

В связи с большим развитием хозяйственно-экономических отношений в Израиле после возвращения из плена, у евреев видоизменяется идея божества. Из жестокосердного деспота-рабовладельца бог превращается в строгого, но справедливого кредитора-заимодавца. Типичным свидетельством для иудейских воззрений того времени об отношениях между Еговой и человеком является книга Товита. Все ее наставления написаны в том тоне, что «если ты будешь служить богу, то тебе воздастся за это», при чем служение это выражается в молитве, постах и милостыне. Особенно широко и последовательно эти идеи были развиты в талмудистическом богословии, где божество представлялось праведным судьей, воздававшим добром за добро и злом за зло. Для миросозерцания того времени характерны здесь атомистические расценки и взвешивания отдельных действий, добрых и злых, божеских и человеческих. Подлежат измерению и взвешиванию как действия, так и воздаяния. Изучая беспристрастно систему взаимоотношений между богом и человеком по представлениям того времени, мы должны признать, что вся она по существу держится на выполнении двух так наз. безымянных контрактов хозяйственного права: «даю, чтобы и ты дал» и «делаю, чтобы и ты сделал».

Вследствие близкого соответствия хозяйственно-экономических отношений позднейшего, главным образом, торгашеско-ростовщического Израиля к римской империи, времен принципата, позднейшие иудейские представления о божестве, как о строгом кредиторе и заимодавце, оказались наиболее понятными и родными для римского христианского мира в лице теоретиков царства божия —Тертуллиана, Киприана, Амвросия и Августина. По своему образованию и по своему мышлению все указанные писатели были юристами и отпечаток юридизма сообщили высказанным им взглядам на церковную дисциплину.

Глава III.

Воззрение древней церкви на грех, как на долг богу и на покаянное наказание, как на удовлетворение и погашение этого долга.

Еще во втором веке одним из так наз. мужей апостольских, Ермом, в его сочинении» «Пастырь» (кн. III Подобия VII) была высказана мысль, что грехи уничтожаются не простым фактом раскаяния, а целым рядом различных покаянных упражнений. Исходя из древне-римского воззрения на наказание, как на очистительное и умилостивительное средство в отношении к разгневанному богу, Тертуллиан, как юрист, впервые формулировал, что человек должен принести богу соразмерное грехам удовлетворение или, держась его терминологии, «сатисфакцию».

Слово «сатисфакция» обозначает такой юридический акт, которым восстанавливается нарушенное право. В этом смысле сатисфакцией называется чистая или совершенная уплата того, что

подлежит уплате, иначе: вполне достаточное возмездие за нарушенный интерес. Если, например, мы причиним ближнему материальный вред, похитив у него какую-либо вещь, то дать ему «сатисфакцию»,—значит, возвратить похищенное или же представить другую вещь, которая могла бы вознаградить его вполне за понесенный ущерб. Точно также, если кто-либо потерпел от нас нравственное оскорбление, то мы исполним долг «сатисфакции», когда понесем возмездие, соразмерное с тяжестью совершенного преступления, а оскорбленный получит достаточное вознаграждение за обиду.

Приложенный в отношениях человека к божеству этот частноправовой термин «сатисфакции» означает полное погашение своих грехов таким образом, чтобы на нас не оставалось уже никакого долга.

Проникнутый цивилистическими воззрениями, Тертуллиан в своем сочинении «о покаянии» признает «сатисфакцию» необходимой принадлежностью покаяния. «Путем покаяния во грехах приносится удовлетворение богу... Удовлетворение выражается исповедью, покаяние рождается исповедью, бог покаянием умилостивляется», говорит Тертуллиан (о покаянии, глава V и IX), разумея под удовлетворением усиленные подвиги покаяния, пост, сердечное сокрушение, вообще все, что причиняет человеку временное огорчение или неприятность (гл. IX). Побуждением к таким подвигам должно служить для человека то, что «помилование от господа мы тем легче и скорее снискиваем, чем менее щадим себя» (там же, гл. IX). По мнению Тертуллиана, без усиленных подвигов покаяния также невозможно получение прощения грехов, как нельзя получить награды незаслуженно. «По установлению самого господа, грехи отпускаются только ради известной заслуги, только под условием, чтобы за них был принесен **соразмерный выкуп**» (там же, гл. VI).

Светски образованный человек до принятия христианства и юрист по своей специальности, Киприан развил дальше учение своего учителя и земляка Тертуллиана о покаянии, как «сатисфакции» или удовлетворении богу. «Господь умилостивляется долгой и беспрерывной «сатисфакцией»—таков лейтмотив всех писем Киприана (см. письма 10, 15, 17, 22, 34, 46 и т. д.).

Так как идея удовлетворения богу путем погашения долга, а часто путем выкупа прегрешений не редко ставилась в вину средневековым германским народам, то послушаем, что по этому вопросу говорит церковный германский ученый Гарнак. (Уч. истории догматов, т. 2, стр. 177—178).

«У Киприана термин «принести удовлетворение богу» имеет точный смысл,—это значит вернуть милость божию и утолить гнев божий посредством покаянных упражнений, а понятие «приобрести право на заслугу» относится, главным образом, к добрым делам, к постам и милостыням. Уже с половины III в. на латинском западе развилась церковная система обязательственных действий по

отношению к богу, которая все более и более, подобно сети, втягивала в себя все отношения людей к богу. Система эта проникнута мыслью, что тяжесть преступлений и тяжесть исполнительных, в строго юридическом смысле, действий по отношению к богу, должны быть поставлены в соотношение между собою, и что равным образом заслуги, оказываемые человеком перед богом, имеют твердую, нормированную ценность. Не в романо-германское время эта идея впервые появилась в церкви, как обыкновенно думают, и не продукт германского уголовного права составляет эта мысль: идея «сатисфакции» и «заслуг» принадлежит всецело и сполна уже римскому времени и получила строгое развитие уже в это время.

Что христианин,—продолжает Гарнак,—должен примириться с богом, что выражения скорби, страдания, имущественные лишения суть средства для этого примирения, что бог обращает при этом строгое внимание на **количество** примирения, но что с другой стороны, те же самые средства, как скоро они практикуются без необходимости погашать какой-нибудь долг, суть **заслуги**,—все это было ходячим у латинян со времен Киприана. Все эти мелочные и низкую ступень юридического и нравственного мировоззрения изобличающие определения, которые любят относить за счет так наз. варварских наций, установились в церкви еще до вторжения германцев, и положение Ансельма «необходимо, чтобы всякое согрешение было заглажено «сатисфакцией» или «наказанием», вполне соответствуют мысли Киприана и его преемников».

По вопросу об урегулировании счетов между богом и человеком на вполне коммерческой точке зрения стоит Амвросий медиоланский. По его мнению, в деле «благодатного примирения с богом удовлетворение (сатисфакция) божественному правосудию также необходимо, как в денежных рассчетах кредитора и должника нужно **полное погашение капитала и исправная уплата процентов**» (Амвросий к тол. Луки VII, н. 156).

На той же точке зрения стоял и блаженный Августин, категорически высказывавшийся, что для примирения с богом недостаточно одного только покаяния и обращения от порока к добродетели, но кроме того, необходимо еще принесение **удовлетворения** богу и отбытие за свой грех того или иного временного наказания, дабы таким образом была соблюдена гармония между требованиями божественной правды и милосердия (Августин, беседа 351, гл. 5, н. 12, Толков. 124 на Иоанна н. 5 и на псалом 50: ст. 8, н. 12).

Как следствие хозяйственно-экономических представлений о божестве, воззрение на взаимоотношения между богом и человеком, как кредитором и должником, заставило тех же богословов-юристов поставить вопрос о **заслугах** человека перед богом, а в связи с этим, или вернее, как предпосылка ему, вопрос о разграничении в области христианской религии закона и морали.

Нужно сказать,что оба эти вопроса упираются в дохристианскую древность.

283862

Глава IV.

Закон и евангельский совет, как предпосылки к учению о «заслугах» пред богом.

1.

Стоическое учение о «законном» исполнении обязанностей и «совершенном» исполнении обязанностей и его влияние на христианство.

Как известно, стоики в своем учении об обязанностях различали должное или **законное** исполнение обязанностей и **совершенное** исполнение обязанностей. Законное исполнение должного есть то действие, которое хотя и сообразно с природою и поэтому может быть оправдано хорошим основанием, но совершается не исключительно из добродетельного внутреннего настроения, а в видах достижения посредством его какой-либо цели. Напротив, совершенное исполнение обязанности имеет место там, где действие совершается из добродетельного настроения и только потому, что оно доброе.

В современной юридической литературе таковое разграничение обязанностей соответствует различию между законом и моралью, правом и нравственностью.

2.

«Закон» и «евангельский совет» у древних христианских писателей.

По своему настроению примыкая к стоической философии, Тертуллиан это разграничение обязанностей у стоиков применил в отношении различия обязанностей человека к богу. Толкуя отдельные мест так назыв. посланий апостольских (гл. обр., 1 Коринф. 7. 25 и 2 Кор. 8, 8, 10). Тертуллиан формулировал существующее в «св. писании» строгое различие между нормой правовой—законом божиим или заповедью,и нормой моральной—«евангельским советом». Исходя отсюда, он делает два вывода: 1) что подлежит наказанию тот, кто преступает заповедь или закон божий и 2) что исполнение евангельского совета (наприм. о безбрачии) обусловливает заслугу.

Этой же терминологии держится и Киприан: «господом это не предписывается, но рекомендуется (Матв. 19, 11 и сл.), бог не столько налагает обязательства, сколько взывает к свободному усмотрению воли... Так надо понимать текст евангелия: «есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для царства небесного» (Кипр. о состоянии девств. 23).

Таков же образ мыслей по этому вопросу и у Оригена: «Если кто сделает лишь столько, сколько нужно, и то, что предписано, то это—нерадивый раб. Если же ты сделаешь больше, то ты уже не будешь нерадивым рабом. О том, кто превысит предписание и сделает сверх должного, говорит ап. Павел в I Коринф. 7. 25. Сделанное сверх предписанного и есть сверхдолжное».

Впервые твердо стоя на стоической точке зрения, точно формулировал разграничение между заповедью и евангельским советом Амвросий. «В то время, как заповедь является непосредственным долгом по закону божию, направленным к воле человека, причем неисполнение такового является грехом, евангельский совет предполагает большую свободу у человека в отношении своего исполнения, а поэтому обещается и большая благодать» (о вдовах, 12).

От Амвросия доктрина о разграничении между законом и евангельским советом была воспринята Оптатом (VI, 4), Иеронимом (против Иовиана 1, 12) и особенно Пелагием (к Дмитр. 9 и сл.).

Та же доктрина о разграничении закона божия и евангельского совета была принята и Августином, причем целиком была заимствована и терминология. Результатом этого явилось тоже воззрение, как на заслугу, на все совершенное сверх разделить предписания, что Августином именуется, как «добровольно исполненное» (о девственности 30), «высшее совершенство», «пальма высшей славы», «высшая степень святости» и т. д.

В большинстве случаев здесь идет речь об исполнении евангельского совета нестяжательности и целомудрия.

Глава V.

Понятие «заслуги» в древней церкви.

1.

Иудейство и языческая философия, как источник христианского учения о «заслугах».

Изложенное нами учение о взаимоотношении между законом божиим и евангельским советом предрешает вопрос о «заслугах» человека пред богом.

Нужно сказать, что понятие «заслуги» имеет не христианское происхождение.

Корни учения о «заслугах» у бога лежат отчасти в иудействе, а отчасти в языческой философии.

Как мы уже говорили выше, идея заслуги развилась в иудействе после возвращения из плена и была обусловлена новым представлением о божестве, как кредиторе и заимодавце, для которого решающим моментом являются мера и вес, а взаимоотношение к которому определяется, как мы видели, двумя договорами: «даю, чтобы и ты дал» и «делаю, чтобы и ты сделал».

Предположением всего этого является учение о свободной воле у человека, как это прямо высказано у Соломона в псалмах 9, 4.

Особенно широко и последовательно эти идеи были развиты в Талмуде и в особенности ярко выступают в господствующих мыслях фарисейского благочестия.

Учение о заслугах было развито Филоном Александрийским, как представителем эллинско-философского направления, причем нужно сказать, что предшественником всего этого был Платон, который в ряде своих трудов высказал мысль, что после смерти будет иметь место суд над всеми душами, на котором по заслугам будет воздана награда за добрые дела и наказание за злые дела (Федон 113. Респ. X, 614 и сл. Горг. 523 и сл.). В некоторых трудах эта мысль о заслугах была доведена до того, что пострадавший за праведность и за добродетель получал возможность уподобиться богу и отсюда не мог быть забыт богом (Респ. 613).

Хотя мысль о «заслугах» человека пред богом чужда евангелию и посланиям, известным под именем апостола Павла, тем не менее в связи с выступившими представлениями о божестве, как о кредиторе и заимодавце, и соответствующей этому хозяйственно-правовой идеологией мысль о «заслугах» со стихийною силой пробилась в римском христианском мире. Первым провозвестником этого учения был Ерм. У Ерма всякое превышение обычного доброго деяния составляет понятие «заслуги»: «Если ты сделаешь что-либо доброе сверх данного тебе господом, то тем самым получишь большую похвалу и от бога почтен будешь в большей степени» (Подоб. V, 3. 3). Этот принцип он прилагает при оценке деяния овдовевшего мужа, не пожелавшего, по благочестивым соображениям вступить во второй брак (Запов. IV, 4. 2)

2.

Учение о «заслугах» у древних христианских писателей.

В сочинениях Тертуллиана мысль о «заслугах» нашла свою юридическую формулировку. Термин «заслуга» Тертуллиан употребляет во встречаемом впервые у Ерма смысле всякого свободного сверхдолжного деяния. В соответствии с принятым им разграничением должного по закону божиему и деяния, совершенного во исполнение евангельского совета, Тертуллиан всю христианскую деятельность уложил в схему должного деяния и заслуги. (Ср. особенно о восстановлении плот. 8, 15, 21 и сл.).

По вопросу о заслугах Киприан целиком разделял мысли своего учителя Тертуллиана. По Киприану, всякое сверхдолжное деяние является заслугой. Сюда относятся милостыня, посты, безбрачие и особенно мученичество.

К этому же учению о заслугах примыкал и Амвросий.

Интересно положение Августина. Своим учением о предопределении и благодати он ниспровергал все западное учение о заслугах. Выступая против Пелагия, Августин в учении о «заслугах» видит выявление древнего греческого моралиста (ср. письмо

к Димитрию). В связи со своим учением о грехе и нравственной несвободе павшего человека, Августин опровергает всякую мысль о том, будто заслуги могут покоиться в свободной деятельности человеческой воли (enхир. к Лавр. 32).

Но несмотря на это Августин все же на практике не выходит из схемы учения о заслугах. Он только признает, что бог венчает на деле человеческие заслуги. «Бог венчает, говорит Августин, твои заслуги, не столько как твои заслуги, сколько то, что это — его дар (о благодати, 15). Тем и другим заслугам человека придается известная ценность, так как заслуга человека есть милость божия (посл. 186, 10; Енхир. 107; ср. слово 297, 6; о делах Пелагия 25).

Глава VI.

Учение о возможности компенсации грехов одного лица за счет заслуг другого лица.

1.

Иудейство, как источник христианского учения о перенесении заслуг одного лица для покрытия грехов другого лица.

Если существует закон — заповедь, и норма морали — евангельский совет, исполнение которых обуславливает уплату человеком долга или заслугу человека пред богом, то естественно возникает вопрос о возможности перенесения заслуг одного лица на другое.

Вопрос этот поднимался уже в иудействе и разрешен был в положительном смысле. По учению Израиля, ради заслуг Авраама было даровано спасение миру его. Далее, в том же Израиле твердо держалось воззрение, что за грехи родителей ответственность падает на детей.

2.

Развитие древними христианскими писателями учения о компенсации грехов одного за счет преизбыточествующих заслуг другого.

В христианстве вопрос о возможности компенсации грехов одних лиц за счет заслуг других практически возник в связи с так. наз., письмами мира. В третьем веке исповедники и мученики присвоили себе право выдавать павшим свидетельства о том, что они приняты ими, мучениками, в общение. На основании писем мира, как на востоке, так и на западе, впавшие в смертный грех, гл. обр., отпадение от веры, стали приниматься в церковь епископами без принесения покаяния. Вследствие господствовавшего в С. Африке воззрения на грех, как на денежный долг, который должен быть погашен полностью, письма мира стали здесь рассматриваться, как известного рода долговые обязательства пе-

ред богом, погашенные мучениками за счет имевшихся у них заслуг перед богом за свои мучения за веру. Из образа действий Киприана, принимавшего такого рода письма к исполнению, хотя и с некоторыми оговорками относительно необходимости тщательного взвешивания и соображения с обстоятельствами дела и в зависимости от степени раскаяния павших, а также из аналогичного образа действий Дионисия и Петра александрийских, можно видеть, что принципиально древняя церковь не возражала против самой возможности перенесения заслуг одних лиц для компенсирования греховных долгов других.

Более определенно учение о переносимости заслуг от одного на другого выступило у Амвросия Медиоланского. В своем сочинении «о девственницах» (1, 7) он говорит о родителях, воспитывающих «своих дочерей в монашеском целомудрии, что тем самым они достигают того, что их грехи будут зачтены заслугами детей».

Близко к Амвросию по этому вопросу примыкает Августин. Он не учит о прямом перенесении заслуг одного лица на другого, но признает за благо совершение заупокойной мессы и милостыни за умерших, так как те, которые живут позднее, могут этим принести пользу умершим и этим заслужить богу (енхир. 110).

Глава VII.

Таинство публичного покаяния в древней церкви.

Параллельно с формулированием взглядов Тертуллиана, Киприана, Амвросия и Августина на смертные грехи, как на долги богу, как кредитору, и на добрые дела, как с одной стороны на погасительные расписки, а с другой стороны, как на заслуги происходит видоизменение в самом понятии покаяния.

В то время, как прежде обратное принятие грешника в церковь и, таким образом, примирение его с богом усвоялось харизматикам и рассматривалось, как проявление особой харизмы, в III—IV в. в связи с кристаллизацией епископской власти мы видим перенесение этой функции харизматика исключительно на епископскую должность. С этих пор совершителем таинства публичного покаяния является только епископ. Такова единая и общая практика как для западной, так и для восточной церкви. Однако, обстановка совершения публичного покаяния осталась прежняя. При отправлении церковного суда, а также при совершении публичного покаяния, дело выслушивалось не одним епископом, а епископом вместе с клиром и в присутствии общины.

Как и в древности, церковному суду и публичному покаянию подлежали только так наз. смертные грехи, составлявшие канонические преступления. Сюда относились в широком смысле слова а) преступления против веры, б) преступления против жизни и в) плотские грехи. Все остальные нарушения церковной дисциплины, включая сюда и выявленную средневековыми схоластика-

ми семерицу грехов, как то: зависть, гордость и т. д., не входили в объем так наз. церковной цензуры и не подлежали ни церковному суду, ни публичному покаянию. Нечего и говорить, что виновные в подобных грехах лица не устранялись и от принятия евхаристии.

В древнее время смертные грешники, как известно, навсегда исключались из церкви. Это не значило, что они тем самым лишались надежды на спасение, но это не могло быть сделано в нормальном порядке, но требовало непосредственного выражения божественной воли через харизматика. Напротив, с III-го века в церкви развились учение и практика о возможности легального воссоединения смертного грешника с церковью и с богом.

Такого рода воссоединение совершалось путем отбытия наложенного епископом публичного покаяния, получившего с этого времени по преимуществу карательный характер.

В развитом виде церковное публичное покаяние, вполне сложилось в IV в. и приняло форму последовательных степеней: плача, слушания, коленопреклонения или припадания и стояния вместе с верующими без участия в евхаристии.

Наиболее яркое свое выражение эта покаянная система нашла в правилах анкирского 314 г., неокессарийского 318 г. и никейского 325 г., соборов. Исходя отсюда, Василий Великий построил целый кодекс церковных наказаний, путем которых совершалось воссоединение грешника с церковью.

Для иллюстрации дадим несколько примеров:

Анкирского собора правило 4: «Относительно идоложертвовавших по принуждению, и сверх того пиршествовавших пред идолами... рассуждено: чтобы таковые находились год в числе слушающих писания, три года в числе припадавших, два года имели общение в молитве токмо, и потом вступали в совершенное общение».

Никейского соб. пр. 11: «Относительно отступивших от веры, не по принуждению, или не по причине отнятия имений, или опасности, или чего-либо подобного, как то случилось в мучительство лицинниево, собор определил явить к ним милость, хотя они и не достойны человеколюбия. Отсюда те, которые истинно покаются, три года проведут между слушающими чтение писаний, как верные, и семь лет да припадают в церкви, прося прощения, два же года будут участвовать с народом в молитвах, кроме причащения святых таин».

Василия Вел. пр. 16: «Умышленно убивший и потом покаявшийся, 20 лет да будет без причастия святых таин. Двадцатилетний срок распределяется следующим образом: 4 года он должен плакать, стоя вне дверей молитвенного храма, и прося входящих в него верных помолиться о нем. По истечении 4 лет пусть будет принят в число слушающих писание и с ними пусть выходит из храма в продолжении пяти лет. Семь лет пусть молится с припадающими и в свое время пусть выходит из храма. 4 года пусть

стоит с верными, но не удостаивается причащения. По исполнении всего сказанного да причастится святых таин».

Из приведенных канонов видна как бы известная механизация церковного публичного покаяния. По истечении формально установленного в каноне срока, виновное лицо допускалось к причащению, что указывало на восстановление его в своих церковных правах.

Эта идея публичного покаяния, как эквивалент наказания, примиряющего грешника с богом, водворилась в западной церкви. Однако, здесь не развилась та стройная система церковных наказаний, которую мы наблюдаем на востоке. Сравнивая западное публичное церковное покаяние с восточным, исследователи приходят к тому заключению, что на западе покаяние соответствовало двум последним степеням восточного покаяния (коленопреклонение и стояние вместе с верными) или даже только третьей из них (коленопреклонение). Однако, в отличие от востока, на западе церковное публичное покаяние глубоко вторгалось в гражданскую жизнь кающихся, коим предписывался для повседневного ношения особый покаянный костюм, стрижка волос на голове, запрещение продолжения брачного сожития во время прохождения покаяния, запрещение вступления в новый брак, запрещение быть ходатаем по делам, или занимать должности военные и гражданские и т. д.

Отбытие на основании канонов публичного покаяния давало виновному право на обратное вступление его в церковь и таким образом примирение с богом. Разрешение от греха и обратное принятие совершалось посредством руковозложения епископа и клира в присутствии общины.

Как это удостоверяется многими свидетельствами, описанное нами публичное покаяние держалось как в восточной, так и в западной церкви в течение ряда веков. Характерным признаком публичного покаяния этого времени является двойственность этого института: с одной стороны, публичное покаяние является таинством, но с другой стороны, тоже публичное покаяние, поскольку оно выступает как наказание, имеет характер судебно-дисциплинарного института. И хотя многие писатели периода вселенских соборов готовы были расматривать публичное покаяние, как величайшее благо, которое может церковь предоставить падшему и при этом только один раз, тем не менее идея удовлетворения, соединявшаяся с институтом публичного покаяния, все более сближала его с наказанием, причем последнее, поскольку оно точно регламентировалось канонами соборов и отцов церкви, носило механический характер, а в связи с воззрением на механическое действие добрых дел легко могло вылиться при благоприятных условиях в механическую замену церковного наказания известной квотой добрых дел, которая в конце-концов могла получить свое прямое выражение в денежной валюте.

Отдел второй.

ПРЕДПОСЫЛКИ ОБ ИНДУЛЬГЕНЦИЯХ В СРЕДНИЕ ВЕКА.

Глава I.

Хозяйственно-экономический строй средневековья и влияние его на христианское богостроительство в средние века.

Под ударами варваров Западно-римская империя быстрыми шагами приближалась к последней черте. С каждым годом она все более и более погружается в германские волны великого переселения народов.

Водворившиеся в Паннонии (Венгрии) гунны расширили свою власть не только на других варваров: финнов, славян и германцев, но и самую империю сделали своею данницей. Уже при Гонории (419 г.) готы завоевали всю приморскую Аквитанию от Луары до Пиринеев. Немного раньше бургунды основались на левом берегу Рейна в окрестностях Вормса и Спиры. Постепенно поднимаясь к северу по течению Рейна, франки захватили Батавию (Голландию), Брабант и южные области. После великого переселения народов они завладели Кельном и продвинулись на запад до Соммы. В Испании свевы и вандалы, опустошив страну, окончательно укрепились одни в Лузитании, а другие в Бетике, сообщив последней свое имя—Андалузии. Вандалы в своей большей части переправились в С. Африку (429 г.) и утвердились здесь на развалинах Карфагена. Угрожаемые с одной стороны франками, а с другой готами, города, расположенные между Луарой и Соммой (так наз. Арморика) кончили тем, что отложились от Рима, объединившись в федерацию.

Сам великий золотой Рим не избег общей участи.

Будучи взят и разграблен сперва готами под начальством Аларика, Рим позднее подвергся жестокому разгрому и опустошению со стороны африканских вандалов.

Одновременно западная римская империя попала в трудное внутреннее положение. Повсюду бродили шайки бандитов, производивших насилия и грабежи мирного трудового населения. К этим мятежным шайкам присоединялись жертвы римского фиска, ныне более, чем когда-либо беспощадного, а также отбросы общества, которым нечего было терять и предпочитавшие при общем делении населения на ограбленных и грабителей, принадлежать ко вторым.

Под влиянием всеобщей опасности перед шайками грабителей все сколько нибудь имущее население укрылось за стенами. Страна покрывалась массивными, тяжелыми укреплениями, за которыми спасались обитатели. Не к дорогам, не к естественным путям сообщения жмется население, а бежит вдаль от них,—на высокие скалы, за искусственные рвы и валы. Укреплен феодаль-

ный замок, крепостью смотрит монастырь, высокой стеной окружен город—и его дома за недостатком места поднимаются ввысь многочисленными этажами.

В виду отсутствия самой элементарной безопасности, начинается застой существовавшей в Римской империи торговли, а затем и окончательное прекращение всякого обмена.

1.

Падение народного хозяйства в темный период средневековия.

С падением западной римской империи мы наблюдаем общее обеднение, а затем и обнищание населения.

Если смотреть на население римской империи с экономической точки зрения, то его можно разделить на три класса: на крупных помещиков-землевладельцев, обладавших огромными поместьями, т. н., латифундиями, на среднее сословие—купцов и горожан и на низшее—мелких землевладельцев-крестьян.

Крупное землевладение было весьма важным фактором в общественном строе тогдашнего времени: оно давало огромные доходы, потому что хозяйство в нем велось при помощи дарового труда, т.-е., рабов. Каждый крупный землевладелец был вместе с тем и крупным рабовладельцем. Поскольку крупное землевладение держалось на обмене производившимися им сельско-хозяйственными продуктами, оно процветало, пока был рынок. Как только его не стало, оно должно было перейти к системе долгосрочной и даже вечной аренды. Крупные землевладельцы теряют под собою почву, выпускают из рук хозяйство, и дробят его на мелкие участки, переданные мелким арендаторам. Таким образом, крупное промышленное землевладение быстро исчезает.

Теперь перейдем к другому сельскому классу—мелких землевладельцев-крестьян. История этого класса недостаточно ясна, но его положение перед падением римской империи обрисовано в источниках со всею ясностью. Здесь бросается в глаза тот факт, что с конца 4 в. в областях западной половины империи этот класс мелких собственников совсем исчез и его место заняли, так наз., колоны. В первоначальном смысле колон—это арендатор, связавший себя с помещиком свободным договором. Но с течением времени свобода договора была утрачена колонами и законами 4 в. они были прикреплены к земле и вместе с тем к тому господину, который владел землею. Таким образом, колоны стали крепостными людьми позднейших времен. По существу положение колона мало чем отличалось от положения раба: он не мог занимать никакой должности, а также оставлять свое поле. В случае его побега, его ловили, как беглого раба, и жестоко наказывали. Чтобы избавиться от гнетущего положения, колоны бежали в леса и к варварам, и целые пространства земли на западе оставались невозделанными.

Особенно жестокие удары нанесло прекращение торговли среднему классу, состоявшему из горожан и торговых людей. Города предполагают торговлю, промышленность, потребность и возможность обмена естественными продуктами и произведениями промысла и искусства. Ничего подобного не было в феодальной Европе раннего средневековья. Отсутствие безопасности, грабежи и нападения лишали предприимчивости и тех немногих смелых людей, которые вздумали бы переезжать с товарами из одной области в другую. В результате мы наблюдаем постепенное исчезновение городов. С конца 4 в. постепенно исчезают римские города во всей западной половине римской империи, причем даже там, где они архитектурно сохранились, они исчезли культурно, потому что за их стенами проживали те же люди, что и за их пределами, а именно крестьяне, распахивающие прилегающую к городу окрестную землю.

При таких обстоятельствах повсеместно в западной половине Европы хозяйственно стали различаться две организации: крестьянское хозяйство в сельских общинах и поместное хозяйство в крупных земельных владениях.

2.

Средневековое крестьянское хозяйство.

Крестьянское хозяйство представляет повсюду устойчивый тип хозяйства, проникнутого идеей «пропитания». Каждая крестьянская семья владеет земельным участком, соответствующим ее потребности и рабочей силе, причем центр ее хозяйственной деятельности заключается в земледелии. Тот же принцип удовлетворения собственных потребностей побуждал каждую семью заниматься, кроме сельского хозяйства, еще и промышленным производством. Постройка дома, приготовление одежды, орудий и украшений, печение хлеба были отдельными отраслями крестьянского самодовлеющего хозяйства. Крестьянин нуждался также в железных орудиях, в иголках, подковах и т. д. и он выделывал их сам из железной руды, которую он находил и плавил в примитивной печи. Там, где нужны были большие приспособления, община, как таковая, заботилась об их устройстве. Это имело место прежде всего в отношении водяных мельниц, а также кузниц (Зомбарт. Современный капитализм. Лгр. 1924 г. т. I стр. 23—29).

3.

Средневековое поместное хозяйство.

Поместное хозяйство являлось устойчивым типом хозяйства средневековья. Сущность его выражалась в том, что это был такой строй хозяйства, который был создан классом богатых людей с

целью удовлетворения потребности в благах посредством чужого труда в своем собственном хозяйстве. Класс этот состоял из людей, носивших частью **духовный,** частью светский облик. Это были благочестивые монахи-отшельники и князья церкви. Это были короли, герцоги и те из свободных, которые располагали вооруженной свитой. Всем этим людям, одинаково было свойственно обладание имуществом и доходами с него, достаточными для того, чтобы избавить их владельцев от необходимости самим вести хозяйственную жизнь. Все они, исключая разве монахов-отшельников, вели жизнь сеньоров.

Как и крестьянское, поместное хозяйство сеньора в основе своей было самодовлеющим хозяйством, отличаясь от него только большим масштабом. Вся совокупность потребностей в благах, возникавших внутри поместного потребительского хозяйства, должна была в существенных частях покрываться из поступлений с собственного имущества путем собственного производства. Прежде всего это относится к сельскому хозяйству. Право собственности помещика на землю в большинстве случаев не изменяло ни в каком отношении структуры хозяйства. С экономической точки зрения наличность этого права не обнаруживалась ни в чем ином, как только в обязанности крестьянина доставлять помещику часть своего производственного дохода. Таким образом, первоначальная забота помещика заключалась лишь в том, чтобы собирать эти доходы. Оброк с крестьянина состоял из всех продуктов пашни и хлева: зерно, скот, птица, мед, воск, шерсть, вино и пр. Он устанавливался отчасти в зависимости от особенных свойств отдельных крестьянских участков. Рядом с крестьянским хозяйством, откуда сельско-хозяйственные продукты поступали в потребительское хозяйство помещика, выступало в поместном хозяйстве сеньора собственное барское хозяйство, которое велось им при посредстве его служащих и рабочих на собственной земле. Как это доказывает Зомбарт, в поместном хозяйстве собственными силами удовлетворялись потребности в одежде, строительных материалах, производстве военного снаряжения и утвари и т. д.

После нашествия варваров города, как мы видели, обеднели. Обеднение их вызвано было прекращением торговли, общею неустойчивостью жизни и еще тем, что большинство богатых фамилий, следуя требованиям эпохи, оставило города, переселилось в деревню и обратилось в помещиков-феодалов. Затем города потеряли свою самостоятельность. Они подпали общему процессу феодализации и должны были признать над собою власть сеньора. В последнем отношении образовались двоякого рода города: епископальные и светские-сеньоральные. По своей внешней структуре феодальный город был ничто иное, как расширенный замок. Он окружался толстыми каменными стенами, рвами, наполненными водой, подъемными мостами и частоколами. Главная его цель—защита от внешних нападений. Ни о каких-либо удобствах и благоустройстве, подобных тем, как это было в римских городах, не

может быть и речи в приложении к феодальным городам. Многие города имели не по одному сеньору, а по нескольку вместе. Если в городе был не один, но два—три монастыря, то все они делили между собою господство над жителями. В некоторых городах подобным образом выступало по нескольку светских сеньоров, деливших власть над жителями города.

4.

Средневековый феодальный строй, как источник средневековых представлений о «граде божием».

По характеру своей власти каждая сеньория, более или менее крупная, считала себя, а вследствие слабости центральной власти и была, самостоятельным государством. Во главе каждой сеньории стоял ее сеньор или феодал, совмещавший в себе всю полноту власти. Внешним знаком его власти был замок, служивший центром его владений и вместе цитаделью от внешних нападений. Прежде всего, сеньор был помещиком-землевладельцем. Все, что он мог окинуть взглядом из замка, поля, луга и леса—составляли его владение. Далее, он был господином всех живущих в пределах его владений людей: всякий, кто вставал или ложился спать на его земле, был подчиненным ему человеком, его крепостным, батраком, обязанным ему всякого рода оброками и повинностями. Наконец, он был государем, пользовавшимся почти самодержавной властью. Как государь, он имел свое войско, мог чеканить свою монету, устанавливал и собирал налоги и повинности, и имел право объявлять войну и заключать мир. И всем этим положением, всеми этими правами он был обязан исключительно самому себе! Можно понять, как должно было действовать на феодала сознание этой полноты власти: оно рождало в нем непомерную гордость, надменность и искреннее презрение к окружающему его люду. Вся сеньоральная спесь особенно наглядно видна из всякого рода фамильных девизов, как то: девиза бретонского дома Роганов: «Я—не князь, но могу быть королем: я—Роган», или девиза мелкого сеньора Куси, сидевшего у Парижа: «Я не герцог, не маркиз—я государь» и т. д. Нужно сказать, что все они были правы: по характеру власти все они были те же короли и различие лежало только в масштабе.

Вследствие натурального хозяйства обмен был весьма незначителен, так как потребность в чужом, гл. обр., иностранном товаре, предметах роскоши, могла явиться только у феодала-помещика или у высшего духовенства. Крестьянин значительную, пожалуй, большую часть жатвы отдавал сеньору и церкви и только у последних могли скопляться некоторые излишки продуктов, нуждавшиеся в обмене, как то: зерно, шерсть, кожа и так далее.

В виду отсутствия безопасности, постоянных грабежей и нападений нужно было иметь много предприимчивости, смелости и ловкости для того, чтобы заниматься обменом товаров и производством торговли. Как это доказывает проф. Кулишер (Эволюция прибыли с капитала. СПБ. 1906. стр. 155 и сл.) и проф. С. Г. Лозинский (Социальные корни антисемитизма. М. 1929 г., изд. «Атеист», стр. 5 и сл.), обмен этот совершался почти исключительно торговцами-евреями. Еврей настолько сливался в представлении раннего средневековья с торговцем, что под словом «купец» подразумевался всегда именно еврей и многочисленные документы того времени не делают вообще различья между евреем и купцом. Как это указывает проф. Кулишер, купцы-евреи жили во Франции не только в больших городах, но были разбросаны по всей стране, в замках и селениях различных герцогов, епископов и баронов: каждый сеньор имеет своего еврея, так же как он имеет своего ткача и своего кузнеца.

Нужно, однако, сказать, что указанная нами мелкая торговля в средние века являлась все же весьма незначительным эпизодом, который не может изменить общего представления о средних веках, как времени натурального хозяйства и всеобщего застоя торговли и промышленности.

5.

Средневековые представления о божестве и о «граде божием».

В соответствии с существующими в средние века хозяйственно-экономическими отношениями и сопутствующей ему формой патримониального государства,—развилось народное представление о боге, как могущественном государе в духе древне-персидского шах-ин-шаха. Бог, по этому представлению, это царь царствующих и господь господствующих... По характеру своей власти, это власть военного типа. Власть его опирается на обширное небесное воинство, каковым являются разные силы небесные: ангелы, архангелы, херувимы, серафимы и проч. Все эти небесные воинства объединены в легионы. Число их весьма велико: одни насчитывают их миллионы, а другие миллиарды. По принятому в римской армии троекратному подразделению, все это небесное воинство делится на три иерархии, с дальнейшим подразделением каждой на три чина, именно. I-ая иерархия: серафимы, херувимы и престолы. II-ая иерархия: господства, силы и власти и III-я: начальства, архангелы и ангелы. Наиболее близкий образ средневекового представления о боге был найден в Откровении Иоанна (19, 11 и сл.). Во время последнего боя, для того, чтобы сразить своих врагов, бог нисходит с неба в красной мантии и на белом коне во главе небесного воинства, облеченного в белый и чистый виссон и следовавшего за ним на белых конях.

Это представление о боге, как господе господствующих и царе царствующих, стало слагаться с торжеством христианства. Как известно, еще отец церковной истории Евсевий в своей похвальной речи «О жизни царя Константина» ставил в особую заслугу покойного, что он самодержавием и единодержавием своей власти организовал римскую империю по образу и подобию небесного царства. Во время войны с Максенцием, когда решалась участь христианства в Римской империи, небесные легионы, по уверению не только Евсевия, но и язычников-панегиристов, выступали на стороне Константина и дали своей помощью перевес его войскам. Таже идея власти запечатлена в средние века в уголовных законах против богохульства и ереси, каравших самым жестоким образом виновных в них лиц, как оскорбителей божественного величества и аргументировавших в том смысле, что если оскорбление королевского величества карается весьма сурово, то сколь сурово должно быть наказание за оскорбление божественного величества. Подобным образом и монархомахи (тирано-борцы) *), доказывали, что бог есть сюзерен короля, а король есть его вассал, так как бог имеет юрисдикцию из собственного права, а король лишь делегированную.

Это же представление о боге, как могущественном царе в духе восточных деспотов, перед которыми все трепещет, нашло свое отражение в искусстве и живописи. В древнее время на западе любили изображать Иисуса под видом агнца, взъемлющего грехи мира. Позднее его стали изображать под видом пастыря, несущего на раменах своих заблудшую овцу **). В средние века место этих изображений заступили картины страшного суда.

Глава II.

Происхождение и развитие христианского учения о загробной жизни (ад и чистилище) в католической церкви.

I.

Учение о чистилище по книгам так назыв. нового завета.

От IX до XVI ст. ни одна доктрина в католической церкви не была столь центральной, устойчивой и влиятельной в церковном учении и жизни, не обсуждалась столь широко и не производила столь сильного впечатления на христиан, как доктрина о чистилище и страх пред чистилищным огнем (Алджер, Критич. история доктрины о будущей жизни, стр. 411—412).

Даже в эпоху реформации большинство воспитывалось в таких понятиях о загробной жизни, что при одном воспоминании о боге приходило в ужас. Это был форменный «черный террор» (см.

*) **Монархомахами** называются политические писатели, которые во время религиозных войн второй половины XVI в. оправдывали во имя естественного права или интересов церкви народное восстание и даже убийство монархов, особенно тиранов, идущих против воли божией и против прав народа.

**) См. А. Дмитрев. „Вопрос об историчности христа в свете археологии". 1929. Изд. „Атеиста".

Александр Струве. Загробные ужасы, как черный террор. Изд. «Атеист»). Сам Лютер сознается, что подавляемый представлениями о боге, выпесенными им из родной семьи и монастырской школы, он долго не замечал в библии утешительных образов жизни богочеловека, пришедшего на землю «не судить мирови, но да спасется им мир».

Несмотря на всю грандиозность для своего времени вопроса о загробной жизни, нужно сказать, что доктрина эта из всей области теологии в историко-догматическом отношении наиболее слабо обоснована по первоисточникам.

О чистилище евангелие ничего не говорит и только мимоходом касается вопроса о загробной жизни в притче о Лазаре (Луки 16, 22—23) и в обращении Иисуса к так наз. «благоразумному» разбойнику: «ныне же будешь со мною в раю» (Луки 23, 40—43). Классическим местом, приводимым католиками в пользу существования чистилища, является приписываемое ап. Павлу 1 посл. к Коринф 3, 11—15, но по мнению всех великих богословов с Августином во главе (О вере 15, 25) эта ссылка относится к числу «таких мест св. Писания, в которых, по замечанию подложного послания ап. Петра (2 Петра 3, 16), есть «нечто неудобовразумительное», что невежды и неутвержденные к собственной своей погибели превращают».

Чувствуя слабость своей аргументации, католические богословы в основу защиты чистилища кладут с одной стороны «общее убеждение всех народов», а с другой сомнительного рода аргументы, почерпаемые из житий святых с ссылками на сновидения, галлюцинации, рассказы мнимоумерших, иногда фурменную фантастику и даже сознательный обман.

В виду делаемой самими богословами ссылки на общее убеждение всех народов, мы остановимся на учении древних народов о загробной жизни, ужасах ада и чистилища.

2.

Древне-египетское учение о загробной жизни, как источник христианского учения об аде и чистилище.

По сообщению Геродота, египтяне первые стали верить в бессмертие души.

Как это ныне доказано Фрэзером (Золотая ветвь. Издание «Атеист», вып. III, 91—96), идея человеческого бессмертия была извлечена египтянами из производственного культа хлеба, как параллель между жизнью человека и судьбой посеянного зерна «не воскреснет, если не умрет» (ср. ап. Павел в 1 посл. к Коринф. 15, 35—49). Хлебное зерно есть вечно умирающий и вечно воскресающий бог Озирис. В воскресении Озириса египтяне видели поруку своей собственной вечной жизни по ту сторону могилы. Они верили, что каждый человек будет жить вечно в другом мире, если его близкие и друзья сделают для его тела то же, что сделали боги для тела Озириса. Церемонии, которые совершались египтянами в отношении покойников, должны были быть точной копией тех церемоний, которые были совершены Изидой, Гором, Анубисом и другими над трупом Озириса. При каждом погребении совершалась инсценировка божественного таинства, совершенного когда то над Озирисом, когда его сын, сестра его и друзья собрались вокруг его истерзанных останков и своим колдовством, и манипуляциями превратили его растерзанное тело в первую мумию, которую они сейчас же воскресили и которой они дали возможность обрести новое личное существование по ту сторону могилы. При каждом погребении египтянина инсценировалось погребение Озириса. Мумия покойника являлась Озирисом. Профессиональные плакальщицы изображали его сестер Изиду и Нефтис. В лице близких собирались вокруг трупа Анубис, Гор и другие боги. Таким образом, каждый египетский покойник отождествлялся с Озирисом и носил его имя. Со времени среднего царства было в обычае называть покойника «Озирисом таким то», как если бы это был сам бог и непременно прилагать к нему эпитет «правдивый в своих речах», ибо правдивость являлась характерной чертой Озириса. И подобно тому, как Озирис умер и затем воскрес из гроба, так точно и все египтяне надеялись воскреснуть после смерти и достичь вечной жизни (Фрэзер, III, 81—82).

После прочтения египетских иероглифов, древне-египетское учение о загробной жизни стало известно нам из так наз. «Книги мертвых», из надписей и скульптурных изображений на гробницах. «Книга мертвых»—это сборник, игравший у египтян роль путеводителя и руководителя в загробном мире. В сборнике этом были указаны имена богов, с которыми в загробной жизни приходилось встречаться покойнику, молитвы, которые он должен был произносить перед этими богами, магические формулы, дозволявшие ему делать какие угодно превращения, наконец, всевозможные заклинания против злых духов и нечистых животных, которых вместе со светлым божеством солнца Ра ему приходилось побеждать.

После химической обработки трупа в течение 40 дней, тело покойного превращалось в мумию и получало наименование Озириса. Тело помещалось в саркофаг, причем на грудь ему клалась «Книга мертвых». Делаясь предметом культа мумия переносилась для вечного упокоения в усыпальницу, в пещеру или в пирамиду в зависимости от ранга и состояния.

Этот же сороковой день превращения тела в «Озириса NN» являлся крупной датой и в загробной жизни. Получив обладание всеми своими жизненными силами, умершей по дороге в царство Озириса преодолевал ряд **воздушных мытарств,** устраняя крокодилов, которые хотели похитить его магические чары, ядовитую змею, которая внезапно бросалась на него, вредоносного скарабея, громадных ехидн и других чудовищ, которых нет возможности всех перечислить. Кроме того, он должен был пройти чрез мрачные

ущелия, через реки с кипящей водой, испытывать силу своих заклинаний на голодных демонах, готовых его пожрать. Наконец, душа достигала дворца Озириса и путем произнесения различного рода заклинательных паролей перед дверями, запорами, косяками, петлями дверей, порогом и т. д., она достигала вестибюля дворца. Здесь его встречала нагая богиня правосудия и справедливости Маат со страусовым пером, как эмблемой истины, на голове. Самый вестибюль представлял высокую прямоугольную продолговатую палату, вдоль стены которой были расположены на возвышении седалища 42 судей мертвых, из которых каждый имел меч и перо. Эти божественные судьи в числе 42, каждый по своей специальности, производят допрос в 42 грехах, запрещенных кодексом египетской морали. Непосредственно к вестибюлю примыкает богатоукрашенный пилон *), где восседает на троне Озирис, в виде мумии, со всеми аттрибутами своего достоинства, с венцом на голове, бичем и жезлом в руках, как царь и судья мертвых. Посреди вестибюля помещаются огромные весы, обслуживаемые в качестве весовщика богом Анубисом. Близ весов находится звероподобное чудовище «адский пожиратель» с головой крокодила, с задней частью бегемота, а передней льва, с широко раскрытой пастью. Ибисоголовый Тот, египетский Меркурий, с восковой дощечкой и грифелем в руках выступал в качестве протоколиста и объявлял результат взвешивания.

Суд начинался с допроса души покойника каждым в отдельности из числа 42 судей по его специальности. Проходя от одного к другому душа, говорила: «Я не совершал скверных и злых дел», «Я не воровал», «Я никого не убил умышленно», «Я не был лицемером», «Я не молился напоказ», «Я не богохульствовал», «Я не был пьяницей», «Я не был ленив», «Я не виновен в святотатстве», «Я не был развратен», «Я никогда себя не осквернил», «Я не был глух к словам истины», «Я не удлинял речей», «Я не упорствовал в дурном проступке», «Я не лгал», «Я не лишал нищих пищи», «Я не изменял законам отечества», «Я не был гробокопателем», «Я не отнимал молока у детей», «Я не ловил священных птиц», «Я не запруживал Нил в своих личных интересах», «Я не тушил священных лампад, когда им нужно было гореть», «Я не охотился за священными стадами», и т. д. Заканчивая свой допрос, покойник заявлял: «Я чист».

Показания души проверялись весами правосудья, на которых в одну чашу весов бог Анубис клал сердце умершего, как чувственный образ его нравственных качеств, а в другую, вместо гири, полагалось страусовое перо или изображение богини правосудия и справедливости Маат.

Если результаты взвешивания оказывались для умершего благоприятными, то душа совершала поклонение Озирису и на-

*) **Пилон**, т. е. массивная постройка о четырех сторонах, образующая главный вход египетского памятника.

Загробный суд Озириса.

Покойника ведет богиня истины Маат; сердце его взвешивается на весах правосудия. Гор и Анубис занимаются исполнением этого дела, между тем как Тот отмечает результат на доске. По ту сторону весов сидит чудовище, адский пожиратель, играющий роль прокурора. Удостоенную блаженства душу Гор направляет к Озирису в пилон. На троне восседает Озирис с тиарой на голове, с бичем и жезлом в руках. Перед ним на листе лотоса находятся 4 погребальных бога: Амсет, Гапи, Дуамутеф и Кебехсенуф. Над всей сценой загробного суда видны 42 судии с разными головами

правлялась в горние страны. Оказавшиеся чистыми проводят здесь жизнь, полную невыразимого блаженства, они исполняют сельские работы, собирают плоды с небесных деревьев, весело прогуливаются в благоуханных, тенистых аллеях, купаются в прозрачных водах, ликуют и веселятся.

Но горе тем, сердце которых оказалось слишком легким! По египетским книгам мертвых враги Ра или Озириса в преисподнее испепеляются адским пламенем, причем некоторые из них перед этим рассекаются на части и бросаются в текучий огненный поток или в кипящую воду. Богам преисподней предписывается ежедневно врагов Озириса изгонять огнем из их нор, чтобы утолить месть Озириса. Врагам и грешным против Ра возглашается: ваши презренные тела будут искрошены на мелкие части, ваши души будут уничтожены, так что вы никогда не увидите больше солнца. В преисподней души привязаны к столбам, краснокожие демоны поражают их мечами. Там тянутся длинные ряды грешников, повешенных за ноги. У других отрублены головы. Иные варятся в кипящих котлах. В некоторых отделениях ада видны змеи, которые дышут адским пламенем на грешников, со связанными назади руками. В других отделениях грешники погружены головами в наполненные огнем ямы, тогда как демоны рубят тела их мечами и направляют на них огненные струи.

3.

Ведическое учение о загробной жизни.

В противоположность Египту поразительно просто и ясно ведическое или, что тоже—древнейшее ведическое представление о загробной жизни.

По ведическому народно-религиозному вероучению, жизнь человека, а с нею и душа—дар небесных богов,—ее отечество на небе и туда в сонм небожителей, после угодной богам жизни она возвращается, оставив земную—телесную оболочку, тогда как тело, будучи от земли, в землю и отходит, по смерти человека. В одном из похоронных ведических гимнов, проводы души в загробный мир сопровождаются следующим припевом: «Вперед, вперед, старой, знакомой стезею, возвратись на родину, к твоим отцам! Бога Варуну, и первородного из людей Яма, ты будешь созерцать в их блаженстве... Соединись с отцами, с Ямой и прими на небе награду за твои добродетели на земле»!.. Напротив люди, нарушившие требования истинного богопочитания, отходят в землю и в недрах ее погибают вместе с душою и телом. Таким образом, в Ведах нет ни так наз. «елисейских полей», ни мрачных обителей преисподней, ни страшных божеств, в них царящих.

4.

Древне-греческое учение о загробной жизни.

В Илиаде Гомера проглядывает, напротив, безотрадное отношение к вопросам человеческого бытья. Господствующий в Илиаде взгляд на человека самый мрачный. Из всех земных созданий самое жалкое по Гомеру—человек:

«...из тварей, которые дышут и ползают в прахе,
истинно в целой вселенной несчастнее нет человека».
(Илиада XVII, 446—447).

Эпитет «жалкие смертные» обычный эпитет у Гомера для людей. Если есть жизнь, то это только жизнь на земле. Но воля непреоборимого рока неумолимо тяготеет над нами от рождения до могилы. Умереть—погибнуть (Ил. III, 40). «Душеснедная смерть» (XIII, 544), «гибель черная» (II, 834), «вызывающая ужас и трепет»—таков конец человека по Гомеру. Душа человека—дыхание, то, чем мы дышем, вдыхая в себя воздух, она в груди и в крови, душа—дыхание и «с последним вздохом—вылетает из уст человека» (Ил. IX, 409) и, становясь признаком, как тень, отходит в мрачный подземный аид. В аиде собираются все без изъятья, как простые смертные, так и мужи добродетели и доблести. О муках в аиде в Илиаде нет прямых указаний. В Илиаде ни слова не говорится и об «елисейских полях», как о местопребывании блаженных.

В Одиссее Гомера мы видим влияние древне-египетских представлений и отсюда некоторое продвижение вперед в вопросе о загробной жизни у греков.

Одиссея различает в загробной жизни три различных места, соответствующие католическим раю, чистилищу и аду. Где то далеко «за пределами земли» находятся «елисейские поля», жилище людей добродетельных. Другое место, куда отходят души умерших,—это «аидова мглистая область» (Одиссея X, 512). Это «безотрадная обитель мертвых», лежащая за «пределами светлого дня» (XI, 93), где «шумно бегут страшные реки»—Перифлегонт, Ахерон, Коцит и Стикс, которых «переплыть никто не может» (XI, 156). Здесь «все ужасает живущего». Посетив аидскую область, Одиссей приветствовал находившегося там Ахилла такими словами:

«Здесь над мертвыми царствуя, столь же велик ты, как в жизни
Некогда был, не ропщи же на смерть, Ахиллес богоравный».

Со вздохом отвечал ему Ахилл: (XI, 485—491).

«О, Одиссей, утешения в смерти мне дать не надейся,
Лучше б хотел я живой, как поденщик, работая в поле,
Службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный,
Нежели здесь над бездушными мертвыми царствовать мертвый».

Наконец, Гомер знает еще, «сумрачный тартар», который «столь же далек от аида, как светлое небо от дола». Это «пропасти далекая, где под землею глубочайшая бездна, где и медяный помост и ворота железные». Тут все «мрачно и ужасно», так что «тартара» «трепещут самые боги». Здесь заключены титаны.

Воззрения древних античных писателей Греции и Рима, особенно же греческих трагиков Софокла и Эсхила, не пошли дальше тех представлений относительно царства «безжизненно веющих теней подземного аида», согласно которым конец человека на земле представляется почти полным уничтожением—«погибелью черной».

Гомеровская «гибель черная»—окружила беспросветным мраком и полной безнадежностью языческую гробницу; кончена жизнь земная и никакой надежды, ничего успокоительного и лучшего не видится человеку впереди—таков смысл языческих похоронных надписей. «Жертва подземным богам» или «Блаженной памяти»—вот и все утешение для человека после смерти! «Здесь положен» и при этом «топор»—символ смерти. К концу республики в языческих надписях—искренний скепсис и неприкрытое отрицание бессмертия. «Я ничего не боюсь и ни на что не надеюсь», как гласит одна надпись. Чаще попадаются такие надписи: «Хотя я во гробе, но уже не существую более», «Не существовал до рождения, не существую теперь», «Из ничего человек снова возвращается в ничто».

Но представления о мрачном, безрадостном царстве теней не навсегда остались у греков единственно господствующими. Новая покоряющая души вера победоносно вторглась в среду греков в послегомеровское время. Это был новый производственный культ бога Диониса или Вакха, как олицетворение винограда и веселия вызываемого виноградным соком. Его экстазический культ, характеризовавшийся неистовой пляской, опьяняющей музыкой и пьянством, имел свое начало у земледельческих племен Фракии регулярно предававшихся неумеренному потреблению вина.

5.

Орфическое учение о загробной жизни и его влияние на развитие христианских верований о загробной жизни.

Согласно древнего мифа, Зевс в образе змеи «познал» Персефону и она родила Загрея, т.-е. Диониса, которому была предназначена власть над миром и над преисподней. Дионис, едва только родился, воссел на трон своего отца, Зевса, и стал подражать отцу богов, держа молнию в своей рученке. Царство его, однако, было не продолжительным. Он был растерзан и съеден титанами. Только сердце его было спасено Афиной, которая принесла его к Зевсу. Зевс его проглотил и воплотил его в сыне Семелы, новом Дионисе, а тиранов убил ударами молнии. Из их пепла произошел человеческий род, в естестве которого поэтому смешан титанический

антибожественный элемент с божественным элементом, происходящим от крови Диониса.

Это сказание о Дионисе-Загрее выливается в так. наз.. учение орфиков. О воззрениях этой широко распространенной секты мы достаточно осведомлены на основании собственной ее литературы и других известий. Религия и философия были тесно связаны друг с другом в учениях орфиков.

Секта получила свое наименование от Орфея, мифического певца седой древности, который находился в тесной связи с фракийцами. К нему возводят свое учение орфики.

Душа человека бессмертна, она происходит от бога и предназначена к общению с ним. Но в человеке происходящая от Загрея душа смешана с титаническими, земными составными частями. В теле, которое возникло из пепла сожженного молнией титана, живет душа, заключенная как в темнице. Тело—это ее темница, более того—могила.

Душа человека стремится к богу. В возбуждающей оргии празднества, при пылающем свете факелов и возбуждающей музыке литавр, бубен и флейт, совершается экстазическое объединение близкого и присутствующего бога с душами его почитателей. И это происходит как раз в тот момент, когда у танцующих исчезает нормальное и ясное сознание и начинается безумие: душа соединяется тогда с богом, бог входит в нее и человек «наполняется богом». Чувство безконечного счастья и безконечной полноты жизни охватывало в этом экстазе почитателя бога. Еще в пределах узкого «я» и земной жизни он получал участье в божественной силе и божественной жизни. В вдохновенном полете чувства он забывал гнетущую тяжесть своего тела и в моменты высшего экстаза бог открывал ему даже закрытое для человеческого глаза будущее. В истории религии этот род благочестья и его внешнее выражение называется мистикой.

Мистика при всем разнообразии внешних выражений в основе своей, однако, явление однообразное. Общим элементом мистики является представление о мире, боге и человеке. Общая у них также и техника, т.-е. средства достигнуть объединения с божеством. Пока человек пребывает на земле, это объединение бывает всегда только временным и коротким. Земное существование своею тяжестью препятствует полету души и только в короткие, редкие моменты экстаза душа может освободиться от уз, которыми она прикреплена к телу. Вера в бессмертие есть предпосылка или следствие мистического благочестья. А именно: душа после смерти пребывает не в душной гробнице или в темном царстве теней под землею, но ее назначением является светлая жизнь с божеством, о счастьи которой экстаз дает представление здесь на земле.

Однако, обычная смерть не приносит душе освобождения. По смерти человека она приходит в промежуточное царство Гадеса. Там грешники и нечестивцы очищаются наказаниями (чистилище!), а души благочестивых странствуют по прекрасным лугам,

возлегают для пира с великими божествами подземного мира. Однако, через определенное время душа благочестивого, точно также, как и душа грешника, должна опять подняться к свету, чтобы воплотиться заново. Орфики были, таким образом, приверженцами широко распространенного учения о переселении душ. Смотря по тому, вела ли душа в своем прежнем земном существовании хорошую или дурную жизнь, она и в новой жизни воплощается в тело людей различных состояний или в тело животных. Результатом этого является «колесо рождений».

Для того, чтобы уйти от этого бедствия перевоплощения, душа располагает одним средством. Свыше божество, сжалившись, посылает милость душе. Сам Дионис через своего служителя и певца Орфея, возвестил дорогу к спасению. Очистительное освящение и священные празднества, кроме того, делая «орфическая жизнь»,—являются средствами, которые дают душе силу для полного освобождения от земли.

Когда душа вследствие орфического освящения и орфической жизни сделается действительно свободной от всякой нечистоты, тогда ей не нужно уже переселяться в новые тела, но она быстро выделяется из неприятного кругооборота, который заставляет ее блуждать между землей и царством Гадеса, и взлетает к светлым высотам божества.

Как это справедливо указано было Геродотом, культ орфиков и фракийцев (II, 81) имеет значительные точки соприкосновения с древне-египетским культом, представляя впрочем дальнейшее его развитие. Как там, так и здесь выступают и «елисейские поля» и временные муки в преисподней по подобье католического чистилища. Затем опять начинается «колесо рождений». Замечательно что как в египетском культе покойнику давалась «Книга мертвых», так в гроб орфику полагалась золотая табличка, указывающая ему верный путь к вечному блаженству. Счастливый случай сохранил в полном виде до нашего времени одну из трех найденных золотых пластинок со следующей мемориальной для покойника надписью:

Странствуя во долах Аида, по левую сторону встретишь
Быстрый родник и стоящий над ним кипарис белолистный,
Мимо держи ты свой путь, и к ручью берегись приближаться:
Ключ обрящешь иной: из Озера памяти плещут
Влаги студеной струи. Пред источником грозные стражи.
Им ты скажи: «Вы—чада земли и звездного неба,
Я же—небесное семя и вѣдом род мой—самим вам.
Но иссыхаю от жажды и гибну. Дайте испить мне
Вод прохладных, текущих из Озера памяти! Стражи,
Слову послушные, допустят тебя до холодной криницы:
Струй напьешься живых и воцарствуешь в сонме героев».

(Перевод Вяч. Иванова. Дионис и прадионисийство, стр. 160).

Этот напутственный завет имеет значение магического загробного пропуска. Первая его половина—это возврат на землю (кипарис) или с точки зрения орфизма дальнейшее заключение божества в темницу человеческого тела, а вторая половина—это путь возврата к божеству.

К сожалению, орфизм, как тайный культ, нам мало известен, но все же нужно сказать, что в нем масса черт, которые позднее были воспроизведены многими христианскими сектами, как-то: гностиками, а позднее через них восприняты и историческими церквами. Сюда относится, например, орфическая молитва за умерших о даровании им воды прохладной, текущей из озера памяти. Родде в орфиках видит учение, центром которого является доктрина о бессмертии души, которая должна быть освобождена от тела, чтобы приобщиться к божественной жизни (Родде. Психе).

Искривлением линии орфизма являлось поведение выступивших в орфизме, так наз. орфеотелестов. Достижение спасения они не обусловливали добродетельной «орфической жизнью», но за плату обещали всяческих земных и небесных благ. Путем совершения различных магических манипуляций, орфеотелесты за различную мзду отпускали грехи и обещали избавить от бед. С целью привлечения сбора денег иногда орфеотелесты появлялись на улицах города, ведя осла, нагруженного грудой орфитских книг и сакральной утварью для совершения священнодействий. Более прославленные орфеотелесты сидели дома, а желающие получить от них благодать сами к ним шли. У Феофраста (Характеры, 16) рассказывается об одном благочестивом отце семейства, который ежемесячно с женою и детьми ходил за наставлениями к орфеотелесту. Против бессовестной эксплоатации религиозного чувства выступил Платон в своей «Республике», где сообщает, что «предсказыватели показывают много книг Орфея и Музея и по этим книгам совершают свои священные обряды, при чем они уверяют, что посредством таких жертвоприношений и манипуляций, как живущие, так и мертвые получают будто бы разрешение и очищение от грехов. И это они называют посвящением, которое должно нас избавить от загробных мучений. Напротив, людей, не совершающих этого, будто бы ожидают всякие ужасы».

6.

Учение Платона о загробной жизни, как источник христианского учения о загробной жизни.

Учение и поэзия мистической теологии тесно сплелись с греческой философией в одной философской системе, в учении о ду-

ше и в этике Платона. Через посредство Платона учение о чисто духовном характере души, об ее личном бессмертии и об ее сверхмировом назначении сделалось живым достоянием греков, а вместе с тем и мировой культуры. Поэтому принятие и углубление орфической мистики Платоном является фактом необычайного значения. Диалоги Платона сделали чрезвычайно много для укрепления веры в бессмертие среди греков и в церкви и в этом отношении Платон сделал весьма много в деле подготовки языческого мира к восприятию христианства.

Мировая картина Платона дуалистична: высшему светлому миру идей, самому божеству противостоит тусклый мир земного существования. Высший мир вечен, неизменен, изначален, он обладает единственно действительным бытием. Земной мир, напротив, является только несовершенным отражением высшего мира идей. Как на стене пещеры отражаются в виде теней образы проходящих мимо, так точно и бытие идей подобным же образом познается в земном чувственном мире.

Как чисто духовная сущность, душа принадлежит высшему миру. Она проста и неделима, она есть чистая сила мышления и познавания. Как следствие существовавшего грехопадения, душа вступает в земную жизнь. Она относится к телесному жилищу как чужеземный гость. Ее целью является опять разорвать связи с чувственным миром и возвратиться в высший мир. Предаваясь познаванию, она может и должна усвоить истинное и доброе и таким образом получить силу вернуться в высший мир. Душа истинно мудрого, действительного философа, достигает уже в земной жизни до царства идей, пребывая в познавании и созерцании, а также в отвращении к смущающим злобам дня. И переходя в мистическом энтузиазме последнюю границу, она может уже теперь в редкие блаженные моменты вкушать вечную жизнь в царстве божества, подобно тому, как орфики достигали этого в состоянии экстаза. По смерти душа такого мудреца возвращается в свою истинную родину, чтобы жить там затем вечно, сознавая себя вне времени и пространства.

Но в отличие от мудреца, обычно заключенная в тело душа как бы срастается с ним и забывает о своем небесном происхождении. Вследствие тесной связи с телом, она сама становится материальной и, так сказать, овеществляется. Над высшими духовными стремлениями берут перевес чувственные инстинкты, которые пригвождают и прикрепляют душу к телу. При таких условиях душа не может очиститься и очищенной возвратиться в первобытное состояние. Не достигается эта цель и путем смерти. Подобно орфикам, Платон признает по смерти человека промежуточное состояние (чистилище!), в котором души искупают путем очистительных наказаний грехи, совершенные ими в земной жизни в виду перевеса тела. Наказания эти не для всех одинаковы. Но вообще они продолжительны, потому что за всякую неправду, за всякое нарушение нравственного порядка воздается

пропорционально в десять раз. Средним числом посмертные наказания длятся тысячу лет, по истечении которых душам предоставляется начать новую жизнь в новом теле. Но большинство душ до того оказываются неисцелимыми, что их не исправляют и тысячелетние наказания. В новом теле они опять живут так, что неизбежно подвергаются наказаниям в чистилище в другой, в третий раз и т. д.

Отпущенная из подземного царства душа каждый раз заново и всегда опять воплощается в новые тела, при чем между новым воплощением и предшествующим земным существованием души существует причинная связь. Она получает тело и форму бытия, которая соответствует состоянию, достигнутому в ее прежней жизни. И она может при этом спуститься даже до воплощения в тело животного. Впрочем, прогресс в нравственном развитии душ, хотя и медленно, все-таки совершается. Через десять тысяч лет все души делаются обыкновенно способными возвратиться в то первобытное состояние, из которого пали (Федон, 80—83. Государство. 615).

7.

Римские верования в загробную жизнь и их влияние на христианство.

Народные верования греков относительно посмертной участи человека были восприняты римлянами и подверглись дальнейшей разработке не без влияния орфизма. В этом отношении особенно интересен Виргилий, описавший в 6-й книге Энеиды путешествие Энея в царство мертвых. Рассказ Виргилия в высшей степени любопытен, как по своим подробностям, прекрасно характеризующим тогдашние верования о загробной жизни, так особенно потому, что его картинным описаниям преисподнего мира любили подражать на западе в средние века. Не забудем, что одним из проводников Данте в подземном мире был именно Виргилий!

В Энеиде ясно различаются ад, рай и промежуточное состояние—чистилище, как переходная ступень для несовершенных душ рай или «елисейские поля».

Проникнув в преисподние области через пещеру евбейского берега Кум, Эней и Фебова жрица Деифоба долго

«Шли в темноте ночной объятые черным туманом,
По чертогам пустым обширного царства Плутона» (Энеида, VI, 268—9. Перевод Шершеневича).

Благополучно миновав страшных чудовищ, путники вступили во владения Плутона, откуда неслись жалобный плач, рыдания и стоны:

Души усопших младенцев плачут на первом пороге,—
Души младенцев, которых от груди похитив у жизни,
Черная смерть унесла и повергла в тьму вечного плача.
Супротив них невинно на смерть осужденные люди...

Неподалеку от них пребывают невинные души
Тех злополучных, которые, жизненный свет ненавидя,
Дни прекратили свои и души низвергнули к аду... (VI, 424 и сл.).

Продолжая путь мимо этих обителей, Эней приблизился к «полю, где обитают герои, славные в брани» (VI, 477).

Отсюда открывались две дороги: налево в тартар и направо в «жилище блаженных или елисейские поля».

Тартар представляет «мрачную бездну», которая «вдвое столько идет в глубину беспредельную, сколько взор, устремленный к Олимпу захватит небесного свода». Здесь заключено племя титанов, покушавшихся расторгнуть великое небо. Здесь же заключены и обыкновенные смертные, запятнавшие себя особенно тяжкими злодеяниями и пороками. Таковы:

Кто при жизни еще ненавидел брата родного
Или родителя гнал, иль сделал несчастным клиента,
Кто наслаждался один беззаконным богатством, а нищим
Братьям своим не помог, толпою его окружавшим,
Кто любодейством попрал законы супружеской веры,
Кто поднимал беззаконную брань и не убоялся
На благодетеля грудь поднять нечестивую руку.

Как верный слуга империи, Виргилий в тартар помещает и всех политических преступников. Из заключенных здесь

Тот отчизну свою продал властелинам могучим,
Тот за деньги законы давал иль их уничтожил.

Здешние узники вращаются в «бездне глубокой» и «ждут с трепетом казней суровых». Но подобно Дантову аду, тартар ужасен не столько тяжестью и суровостью наказаний, сколько сознанием, что они будут продолжаться вечно, что из тартара нет выхода, нет возврата.

Совершенную противоположность тартару представляют «елисейские поля», т.-е. «царство веселия», «жилище блаженных».

Щедрый там воздух луга одевает пурпурным светом,
Есть там и солнце свое, и звезды свои там сияют.
Там пребывают герои, вкусившие смерть за отчизну.
Там и оружие лежит, стоят колесницы героев,
Копья стоят, водруженные в землю, и кони свободно
Щиплют траву по зеленому полю. Что было приятно
В жизни кому: кто оружие любил, кто любил колесницу,
Тот и в могилу унес за собою такие ж утехи...

Среднее положение между тартаром и елисейкими полями занимает чистилище, которое полагается и рисуется в тех же чер так, как это представляли орфики и Платон.

Обозревая елисейские поля, Эней заметил «летейский поток» над которым «несметною толпою летали народы».

Огненна сила у этих существ: **их начало от неба.**
Только эту их силу нетвердая плоть оковала.
Их притупляет земное и бренное **тело...**

Отсюда, по словам Анхиза, отца Энея:

...Когда в последний час нас жизнь оставляет.
То не вдруг покидает нас горе, не все совершенно
Язвы телесные нас оставляют, и необходимо
Все, вкоренное веком, изгладить образом дивным.
И оттого терзаются карой, терпя наказание
Прежних зол.
Те развешаны явно на ветер ничтожный,
Всякий претерпит горе свое, а потом уж оттуда
Нас отправляют в обширный элизий, немногие только
Видят веселые нивы.
Напротив, большинство должно пройти огонь очищения.
По истечении тысячелетнего века, те души
Бог призывает великой толпою к источнику Леты.
Чтобы в забвении опять возвратились к небесному свету,
Начали новую жизнь, облекаясь в новое тело» (VI, 703 и сл.).

Значительный интерес представляют еврейские верования в загробную жизнь.

8.

Древне-еврейские верования в загробную жизнь и их влияние на христианское учение о загробной жизни.

В противоположность египтянам у семитических народов загробные верования развились весьма слабо. У вавилонян они никогда не принимали характера культа предков. У арабов попечения о мертвых ограничивались преимущественно погребением и заботами об облегчении трудного пути, который предстоял душе, пока она не прибудет к месту суда.

Древний иудаизм был всецело проникнут духом коллективности. Аграрный коммунизм древних израильтян атрофировал всякое стремление к индивидуальной самостоятельности, средоточие весь религиозный интерес на национальной эсхатологии, т. е. на представлениях о конечной судьбе израильского народа.

Индивидуальные тенденции начинают проявляться у древних евреев лишь в период Израильского царства.

Развитие торговых и политических сношений с другими странами, достигшее высшего расцвета при Соломоне, способствует проникновению в народ смутных представлений о загробной жизни. Отголосок последних мы видим в известном рассказе о Сауле и эндорской волшебнице (I, Сам. 28, 12—20).

Под влиянием знакомства с другими народами иудеи диаспоры, так наз. эллинисты, усвоили всю полноту греческих представлений вместе с греческим языком, который сделался для них родным. В числе этих представлений находилось также представление о посмертной жизни праведных душ, которые, освободившись от тела,

получают непосредственно после смерти свою награду и живут ничем не смущаемой вечной жизнью вблизи бога.

Политические бедствия, испытанные израильским и иудейским царствами и окончившиеся распадением их и вавилонским пленением (586), усилили индивидуалистические стремления и впоследствии привели в позднейшем иудаизме к господству представлений о личном бессмертии и загробном возмездии.

Период развития этих воззрений представлен в различных памятниках эпохи.

Впервые эта мысль выражена у Екклезиаста (12, 7). Дальнейшее развитие она получает в апокрифах и памятниках иудео-эллинской литературы, характеризующих тогдашнюю работу мыслителей над вопросами о загробной жизни.

Бен-Сирах стоит еще на почве библии и видит решение вопроса о «страданиях праведных и благоденствии нечестивцев» в том, что праведник, страдая при жизни, сохраняет добрую память о себе в грядущем поколении (1, 12—13, 14, 12 и сл.). На этой же точке зрения стоят первая книга Маккавеев (2, 64 и сл.), также книга Товит, а в Премудростях Соломона вскользь упоминается о каком-то посмертном воздаянии, однако, не определяется ближе, в чем именно оно состоит. В 4-й книге Эздры уже ясно выступает идея независимости загробного возмездия от мессианства (4, 23). Но особенного развития эта идея достигает в книге Эноха.

У Эноха шеол уже переносится на крайний запад, недалеко от моря, где царит великая тьма. Огромные реки текут по той местности, отделяя ее от прочего мира (17, 5—7). В этом царстве теней живут души усопших до наступления воскресения и суда божия над ними. Шеол у Эноха разделяется на 4 отделения. Из них два, где царствует вечный свет и журчит родник, и два другие— для грешников (22, 1—13). Нераскаявшиеся грешники будут ввержены в огонь геенны, находящейся в глубокой долине. Геенна представляется Эноху раскаленной печью, которая, несмотря на это, все-таки совершенно темна (53, 8).

Учение Филона о загробной жизни соответствует состоянию современной ему греческой религиозной философии: души людей, не сумевших освободиться от материальных забот, переселяются после смерти в другие тела, душа же благочестивого приобщается к вечному блаженству.

С I в. по р. х. вера в загробную жизнь подвергается этической обработке с выпячиванием на первый план понятия о загробном воздаянии и о ничтожности сего мира перед загробным миром. Вопрос об аде и рае подробно разбирается в агаде *), где в общем господствуют материалистические представления. Геенна изображается

*) Агадой наз. обширная область талмудистической литературы, имеющая своим предметом дальнейшее развитие содержащихся в библии религиозно-этических воззрений, в отличие от другой, законодательной части талмуда, именуемой галахой.

колоссальной печью, в 3.600 раз превосходящею своей величиной земной шар (Таан 10а). Представление об ужасах ада и о строгости загробного суда дало толчек к развитию мистицизма. В последнюю минуту перед смертью является ангел смерти. Как только больной замечает этого ангела, он в ужасе содрогается и раскрывает от испуга рот, чем и пользуется ангел смерти: он в этот момент впускает каплю желчи в рот больного. От этой капли он умирает, от нее он разлагается и от нее желтеет его лицо. (Аб. Зара 20б). После смерти душа поступает в распоряжение ангела преисподней. Дума, для ожидания небесного суда. Души праведников возносятся ввысь до того отделения, которого они достойны по заслугам. Души средних людей наказываются в геенне в течение 12 месяцев. Души же закоренелых грешников повергаются в геенну навеки (Эдуиот 2, 10; Рош-Гашана 17).

В той же плоскости индивидуалистической эсхатологии находятся воззрения нового завета относительно загробной жизни.

9.

Загробная жизнь по евангелиям и посланиям, приписываемым ап. Павлу.

В двух очень известных местах, так назыв. евангелия от Луки говорится так, как будто бы судьба души решается тотчас после смерти.

Умер нищий и был отнесен ангелами на лоно Авраамово. Умер богач и похоронили его. И в аде, будучи в муках, он поднял глаза свои, увидел вдали Авраама и Лазаря на лоне его (Луки 16, 22 сл.). Здесь ад и рай представляются двумя лежащими друг против друга местами в потустороннем мире, разделенными бездной (26), через которую, однако, можно переглядываться и переговариваться. Бедный и богатый являются тотчас после смерти в назначенные им места, и ни одним словом в рассказе не отмечено, что речь идет только о предварительном состоянии, которое станет окончательным лишь по воскресении мертвых и страшном суде. Далее в 23 главе Луки разбойник просит Иисуса: «помяни меня, когда придешь в царствие твое». Но Иисус обещает так наз. «благоразумному» разбойнику более, чем тот просил. Он вспомнит о разбойнике не только в день второго пришествия, но прямо говорит: «Ныне же будешь ты со мною в раю». Этот рай—то самое место, которое в 16 гл. 22 ст. обозначено, как лоно Авраамово. И обещание Иисуса предполагает, что разбойник не пойдет в могильный покой подземных гробниц, не будет пребывать там некоторое время, чтобы потом восстать из гроба, но что он, или точнее его душа, непосредственно после смерти явится к богу.

Неизвестный автор посланий к фессалоникийцам и коринфянам защищал учение о воскресении мертвых, о втором пришествии христа, о будущем царстве против маловерия и греческой склонности

к сомнениям. Однако и у него встречаются выражения, которые предполагают блаженную жизнь, соединение с преобразившимся христом непосредственно после смерти индивида. В полной уверенности, что он не попадет после телесной смерти в подземелье гробницы, но вступит в общение с христом, псевдо-Павел пишет филиппийцам «...для меня жизнь—христос, и смерть—приобретение... имею желание разрешиться и быть со христом, потому что это несравненно лучше» (1, 21, 23). С этою мыслью о немедленном соединении после смерти с христом согласуется и известное место во 2 посл. к Коринф. 5, 1, в котором высказывается надежда, что верующий получит новое духовное тело, вечное, нерукотворенное жилище тотчас после смерти.

Еще более в области индивидуалистической эсхатологии находится так называемое евангелие, а также послания Иоанна. В этом евангелии возвещается личное бессмертие, которое проявляется уж в этой жизни и побеждает в ней смерть. Оно возвещает также личный суд, который совершается уже в этой жизни и отделяет сынов света от сынов тьмы. По этому учению, единородный сын божий явился в мир, в царство тьмы, его свет светит там. Одни приходят к нему, чтобы этим светом осветить свою внутреннюю жизнь и воспринять истину через истину. Другие не верят в сына божия и, таким образом, над ними совершается суд сам собою: они предпочитают тьму свету, они пребывают в грехе и слепоте, которая им прирождена. Вочеловечившийся логос является здесь как бы скалой с острыми краями, поставленной среди потока исторического бытия, так что воды, наталкиваясь на нее, тотчас делятся и отходят направо или налево. Так суд приводит к разделению душ уже в этой жизни. И греческое слово «кризис» имело действительно двойное значение: суд и разделение. Вечность, жизнь, которую верующий получает уже здесь, является предпосылкой к тому, что его тело победит при воскресении земную смерть: «истинно, истинно говорю вам: слушающий слово мое и верующий в пославшего меня, имеет жизнь вечную: и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (псевдо-Иоанн, 5, 24).

Изложенное нами учение, усвояемое Иисусу, является как бы возвратом к ведическому учению, по которому, как мы видели, добродетельные люди после жизни, угодной богам, возвращаются на небо, тогда как те из людей, которые нарушали требования истинного богопочитания, отходят с душою и телом в землю и здесь погибают. Когда христианство явилось в мир, то аттичные воззрения о загробной жизни вполне уже сложились в стройное учение об аде и рае. Весьма важным фактором являлось то обстоятельство, что первая разработка вопроса о загробной жизни, как и вся теология, научно стали производиться в Египте и через посредство орфиков и платоников смягченное египетское представление о загробной жизни оказало существенное влияние на христианское сознание. В результате мы видим сравнительно тусклый образ райского блаженства и очень яркую картину ада.

10.

Подложный «Апокалипсис ап. Петра», как древнейший источник христианских верований о загробной жизни.

Документом, рисующим переходную эпоху в развитии представлений о загробной жизни, является недавно открытый подложный памятник, так наз. «Апокалипсис Петра».

Памятник этот составлен был несомненно в Египте и высоко ценился уже во втором столетии. Памятник этот является древнейшим изображением картины загробной жизни у христиан, причем влияние на него непосредственного учения орфиков является бесспорным. Влияние орфизма объясняется тем обстоятельством, что христианство в Египте встретило наиболее подготовленную почву среди распространенных здесь общин орфиков и здесь нашло наиболее сочувственный прием. В общих чертах раннее христианство и учение орфиков, а также и позднейших неоплатоников настолько переплетались, что даже катакомбная живопись пользовалась образом Орфея, как доброго пастыря.

Так называемый «Апокалипсис Петра» сохранился в отрывках, найденных в конце XIX в. в гробнице Акмима в Верхнем Египте. В виду важного значения этого памятника для нашей темы мы дадим подробное изложение его и это тем более, что самый памятник весьма незначителен по об'ему.

Памятник распадается на две части: описание рая и описание ада.

«Двенадцать учеников просят Иисуса показать им кого-нибудь из праведных умерших братьев. Их желание исполняется: внезапно они видят двух мужей несказанной красоты. Их лицо сияет, как солнце, такой светлой одежды никогда еще не видал глаз человеческий, их тело белее снега и краснее всякой розы, причем белое перемешивается на них с красным. Их волосы кудрявы и блестящи и обрамляют их лицо и плечи, как венец, сплетенный из лепестков нарда и пестрых цветов. Петру особо от других показывается еще место, на котором появляются блаженные: это неизмеримо большое пространство за пределами нашего мира, полное сияющего света, обливаемое солнцем, усеянное неувядающими цветами, наполненное ароматическими запахами и роскошно цветущими растениями, приносящими необыкновенные плоды. Обитатели этого места были облечены в одежду ангелов света, причем ангелы находятся в их среде.

Вторую часть подложного «Апокалипсиса Петра» составляет описание ада. Это первое подробное описание ада и его подразделений, встречающееся нам в христианской литературе.

Ад в так назыв. Апокалипсисе Петра лежит напротив рая. Это—совершенно темное место. Одежда грешников столь же черна как и одежда карающих ангелов, пред которыми грешники держат ответ. Самые наказания, по большей части, соответствуют вполне тем грехам, следствием которых они являются.

Петру будто-бы были показаны на местах наказания 14 (т.-е. 2×7) категорий грешников:

I. Те, кто поносил путь справедливости, повешены за язык под ними пылает огонь.

II. В озере кипящей грязи, терзаемые сверх того еще ангелами-палачами, лежат те, кто извратил истину, т.-е., лже-учители (древняя интерполяция!).

III. Над кипящей ключем грязью висят жены, нарушившие брачный обет: они повешены за волосы. Мужчины, которые прегрешили с ними, привязаны за ноги, а головы их погружены в кипящую грязь.

IV. Убийцы и их соучастники повержены в пропасть, и без жалостные черви, бесчисленные, как темные тучи, преследуют и гложут их.

V. В другом углу ада текут вниз по стенам кровь и нечистоты всех мучающихся обитателей ада и собираются в целое озеро. В этом озере по горло сидят женщины. Против них сидит множество детей, родившихся раньше срока. Все дети плачут, лучи огня исходят от них и бьют женщинам в глаза. Это те, которые зачали вне брака и уничтожили свой плод.

VI. Гонители праведных и предатели стоят до половины тела в пламени, в мрачном месте: черви пожирают их внутренности, ангелы-палачи бичуют их.

VII. Хулители и клеветники путей справедливости от мучительной боли грызут себе губы, и расплавленное горячее железо льется им в глаза.

VIII. У лже-свидетелей во рту пылает огонь, и они кусают себе языки.

IX. Жестокосердные богачи, закутанные в грязные тряпки, катаются по остроконечным кремневым камням.

X. В кипящем озере из гноя, грязи и крови стоят те, кто давал в долг за проценты и требовал проценты на проценты.

XI. Мужчины и женщины, предававшиеся противоестественному распутству, в вечном круговороте низвергаются с высокого откоса и опять восходят на него.

XII. В месте, полном огня, стоят идолопоклонники.

XIII. Рядом с ними бичуют друг-друга огненными бичами люди, предававшиеся гневу.

XIV. Оставивших пути божии жгут, мучат, поджаривают на сковородах.

Здесь мы видим преступления и наказания грешников в аду. Как в том, так и в другом мы наблюдаем греческое влияние. Уже в древности эринии карали преступления против родителей и лже-присягу. У Гомера и Эсхила к этим двум категориям прибавились преступления против гостеприимства. По представлению Платона, опирающемуся на пифагорейско-орфитские источники, выступают три категории грехов, подлежащих адским мучениям:

I) непочтение к богам, II) непочтение к родителям и III) человекоубийство. К этим трем категориям весьма близко примыкает и схема Виргилия. Если мы обратимся к Апокалипсису Петра, мы найдем в общем те же три категории, но в проработке отчасти посланий ап. Павла, но главным образом древнейшего и также недавно открытого памятника «Учение 12 апостолов».

Что касается наказаний грешников, то в основе своей они опираются на египетские представления о карах в аду, но опять-таки в проработке орфиков, а в особенности Платона и Виргилия. Нет сомнения, что те квалифицированные муки, которым подвергали христианских мучеников, оказались не без влияния на образы адских мучений, что можно видеть хотя бы из сличения того же подложного Апокалипсиса Петра с письмами лионских мучеников у Евсевия (Церк. ист. V, I и сл.). Во всяком случае нужно признать, что в создании адских мучений первенствующую роль сыграла орфитско-пифагорейская так наз. некийя.

Представления так назыв. «Апокалипсиса Петра» о загробной жизни имеют длинную историю в церковной литературе, особенно первых веков. Здесь надо различать восток и запад. Начнем с востока.

11.

Неоплатонизм и гностицизм, как источник учения древних отцов восточной церкви о загробной жизни.

Все, что в эпоху римской империи среди образованных людей осталось живого в богатой духовной истории не только греков, но Египта, Востока и еврейско-христианского мира в области знаний, потребностей и настроений—все это в 3 в. нашего летоисчисления объединил неоплатонизм в одной великой системе охватывающей бога и мир, отдельную душу, философию и религию. Отцами этой системы были ученик Аммония Саккы Плотин из Никополя в Египте (ум. в 270 г.) и его ученик Порфирий из Тира (ум. в 304 г.).

Центральным пунктом, интересующим Плотина и неоплатоников, является человеческая душа. Душа человека происходит из мировой души и предшествует рождению человека. Она исходит из области высшего мира. В видимом мире она заключена в тело. Она упала из божественной сферы, но не безнадежно и окончательно. «Старая дорога» лежит пред нею открытой, если только она захочет на нее вступить. «Возвращение»—обязанность человека. Как и у Платона и орфиков, запятнанность души состоит в ее связи с оскверняющею властью тела. Обратный путь совершается посредством освобождения от чувственности, от мира вообще, при помощи созерцания и мышления. Однако, если душа захочет действительно здесь на земле соединиться с богом, то это возможно только путем экстаза. Такие моменты высшего блаженства бывают только у немногих выдающихся людей, но и у них они встречаются редко и продолжаются недолго.

По смерти человека, сообразно с той ступенью совершенства, которой он достиг, наступает или новое воплощение души (переселение душ) или же следует возвращение освобожденной души в светлое царство божества. Воскресение плоти для неоплатоников немыслимо, ибо оно обозначало бы увековечение тюремного заключения для души. Следствием этого является у неоплатоников решительная критика и отрицание христианской веры в воскресение.

Весьма близок по своему духу к учению Плотина так наз. гнозис. Как в греческой философии и религии, так и в гнозисе загадка мира разрешается дуалистическим построением. Все существующее распадается на две области: область божества—духа и область материи. С самого начала обе эти области противоположны друг-другу. Человек, член низшего мира, есть существо двустороннее. Он состоит из материи и духа. Первая происходит из низшей, вторая из высшей сферы. Здесь мы видим повторение орфизма с его двумя началами. Заключенный в темнице тела дух стремится возвратиться на свою истинную родину, в светлое царство высшего бога. Но собственными силами он не может этого сделать. Власть материи

Великий адский судья (Японский рисунок)

которая его связывает, слишком сильна для него. Но тогда свыше человеческой душе, отпрыску своей сущности, простер руку помощи всевышний бог. Один из высших эонов спускается вниз с тем, чтобы измученной человеческой душе принести спасение—отделение от материи и дать ей силу подняться в светлое царство божества. В этом спустившемся на землю Эоне гнозис признал христа христианских общин.

Откровение сотера-христа приносит плененному человеческому духу спасение через посредство познания (гнозиса) и освящения. Освобождение духа совершается интеллектуальным и физическо-магическим путем. Наставляя дух, сотер дает душе познание неизвестного до сих пор высшего бога и его воли. Одновременно он открывает людям таинства, которые, будучи правильно применены, сообщают душе таинственные силы и дают ей способность возвратиться в высший мир на ее истинную родину. При таких обстоятельствах душа гностика может освободиться от материи в тот день, когда ее тело умирает. Эти же таинства помогают душе прорваться через область властвующих над миром архонтов и демонов, местопребывание которых находится в воздушном пространстве, и преодолеть, таким образом, воздушные мытарства, возвратиться к родному ей по своей сущности высшему богу, цели ее стремлений. Но подняться к высшему божеству есть удел только избранных душ, напротив души большинства смертных вместе с их телами погибают.

12.

Учение древних отцов восточной церкви о загробной жизни.

Через посредство неоплатонизма и гностицизма, знаменитый александриец Ориген (ум. в 254 г.) построил на почве христианства свою эсхатологическую систему. По учению Оригена, от вечности стоит бог, простой, неделимый, невидимый и бестелесный. Бог открывает себя сперва в сыне—Логосе, которого он сотворил. С ним и через него он сотворил разумных, невидимых и нематериальных духов. Злоупотребляя свободной волей, эти духи пали. Тогда бог в целях наказания и вместе с тем и в целях очищения духов сотворил видимый мир. Те духи, которые больше всего прегрешили, диавол и демоны, получили местом своего жительства мрачные формы сатанических тел и живут в подземных обиталищах ада, в недрах земли. Напротив, менее виновные духи заключены в качестве душ в тела людей. Но даже заключенная в теле душа все еще сохраняет свободную волю и это приводит к тому, что душа все более и более запутывается в грехе, особенно тогда, когда за руководство ею берутся демоны. Как это мы видели и у гностиков, из этого греха душа не может освободиться собственными силами. Спасение приносит божественный логос, становящийся человеком. Победу над сатаной, выкуп ему, примирение, очищение от греха, освящение и все превосходящее знание—все это принес и сообщил людям воплотившийся логос-христос.

Цель всего мироздания—это восстановление всего в первобытное состояние,—«чтобы бог был всем во всем», говоря словами псевдо-Павла (1 Коринф. 15, 28). С этим связывается последующая судьба души после смерти. Смерть освобождает душу из тела, в котором

она до сих пор жила. Души добрых направляются в рай, но этот рай является только временным переходным местом для благочестивых. Они здесь развиваются к высшему совершенству и поднимаются все выше и выше, пока не достигнут состояния первоначальной чистоты. Напротив, злые идут в ад, но последний не есть место вечных мучений и наказаний, но только место очищения. Очищение это совершается в огне, который, однако, следует отличать от всепожирающего вещественного огня и надо понимать в духовном смысле. Огонь вещественный снедает плоть, а тот загробный огонь очищает душу, потребляя в ней всякую нечистоту. «Последний же враг исправднится смерть».

По воззрению Оригена, в приведенных словах апостола заключается только один смысл, именно, что некогда все твари, в том числе и диавол, достигнут конечной цели своего бытья, т.-е. блаженства, другими словами, возвратятся в первобытное состояние, из которого писпали, злоупотребив свободою. С этой точки зрения адские муки должны иметь конец. Вечного, неугасимого огня нет, а существует только очистительный огонь, через который должны пройти все без исключения, как величайшие грешники, так и величайшие праведники, каковы, наприм., апостолы. Последние, впрочем, не испытывают в этом огне ни малейшего страдания. Об них сказано: «если даже сквозь огонь пройдешь, не сожжешься и пламень не опалит тебя» (Ис. 45, 2).

Отягченные же грехами стремглав ниспадают в самую глубину огненного моря, подобно тому, как погружаются в воду свинец и железо. Подвергшись здесь более или менее тяжким мучениям, они постепенно очищаются от своих грехов и по мере очищения поднимаются из глубины адской бездны, чтобы перейти отсюда в царство славы и блаженства. (Против Цельза 5, 14—15, о началах 2 10). Таким образом, у Оригена в собственном смысле нет ни рая, ни ада, но только одно чистилище, как известная стадия, через которую должны пройти все души, чтобы вернуться в первобытное состояние.

Большой ум, многосторонняя, ученая деятельность, наконец, личная скромная жизнь доставили Оригену в древней церкви громкую славу. С большим уважением отзывались о нем знаменитейшие отцы церкви, например, Василий Вел., Иоанн Златоуст и друг. Кроме великого восточного ученого Феодора мопсуестского, сторонником оригеновой гипотезы о чистилище и о восстановлении всего в состояние первобытного совершенства был Григорий Нисский.

В «Слове об умерших» Григорий пишет, что некогда «зло исчезнет из области сущего и вновь приведено будет в несущее», причем тогда «во всех снова воссияет боговидная красота, по образу которой мы были созданы в начале». Это восстановление во всех первобытной красоты будет достигнуто «посредством исправительного воспитания в последующей жизни», орудием которого послужит «очистительный огонь». «Одни уже здесь, пишет Григорий, облегченные еще плотью преуспели в жизни духовной, в бес-

страстии. Таковы патриархи и пророки... апостолы, мученики и все вообще, добродетель, предпочтившие жизни вещественной... Остальные же путем исправительного воспитания в последующей жизни, отрешившись в очистительном огне от пристрастия к вещественному, посредством свободного вожделения того, что благо, возвратятся к предназначенной от начала, в удел нашему естеству, благодати».

13.

Ад и чистилище по учению древних отцов западной церкви.

Схема загробных наказаний в так наз. Апокалипсисе Петра не нашла сочувственного приема на востоке. Тенденция евангелия от Иоанна и понятие логоса, как всепрощающего бога, с одной стороны и орфическое учение и неоплатонизм с их воззрением на загробные мучения, как исключительно врачующие или исправительные наказания с другой, привели к гипотезе о восстановлении в первоначальном совершенстве всего созданного богом, не исключая даже и дьявола.

Иное дело запад.

Здесь, насколько можно думать, так. наз. Апокалипсис Петра был неизвестен, но лежащая в основе его идея потустороннего возмездия вполне восторжествовала, соответствуя духу и характеру римской церкви. Для нераскаянных грешников был оставлен здесь ад со всеми его аксессуарами, а для раскаявшихся и даже получивших сакраментальное прощение грехов было выдвинуто чистилище в целях удовлетворения или сатисфакции правде божией.

Одним из самых ранних представителей учения о сатисфакции, как мы уже раньше говорили, был Ерм. Но тот же Ерм является провозвестником учения о воздающих наказаниях и строгого соответствия между степенью греха и наказанием независимо от покаяния. В «Пастыре» находится характерный для образа мыслей римлянина разговор между самим Ермом и «ангелом покаяния» или пастырем.

За грехи своих детей Ерм и весь его дом преданы были ангелу наказания. Дети Ерма покаялись, а карающая десница все еще продолжала на них тяготеть. Удивляясь этому, Ерм обратился к своему пастырю и сказал, что его дети «покаялись от всего сердца».—«Знаю,—отвечал пастырь,—что они покаялись от всего сердца. Но думаешь ли ты, что тотчас отпускаются грехи кающихся? Нет, напротив, кающийся должен помучить свою душу, смириться во всяком деле своем и перенести многие и различные скорби и когда перенесет все, что ему назначено, тогда (бог) подвигнется к нему своею милостью и даст ему спасительное врачество». Ерм пожелал знать от своего пастыря: «столько ли времени мучатся оставившие страх божий, сколько наслаждались удовольствиями»?—«Столько же и мучатся»,—отвечал он. Ерму показалось этого мало, и он возразил: «мало они мучатся, должно бы предав-

шимся удовольствиям и забывшим бога терпеть наказания в семь раз более». Тогда пастырь объяснил: «один час наслаждения ограничивается своим протяжением, а один час наказания имеет силу тридцати дней. Кто один день предавался наслаждению и удовольствию, тот будет мучиться один день, но день мучения будет стоить целого года. Следовательно, сколько дней кто наслаждается, столько лет мучится» (Подобия. VII)

Более определенно формулирует учение о загробных очистительных наказаниях, или иначе о чистилище, Августин. «Временным наказаниям подвергаются одни в настоящей только жизни а другие по смерти, иные же и здесь и там, до наступления страшного суда христова» (О граде бож. 21, 13). Не определяя самого рода посмертных временных наказаний, Августин называет их то очистительным огнем, то просто состоянием мучения (Энхирид 68—69). На основании гл. 3-й пророка Малахии, он допускает, что, хотя временные посмертные наказания должны начаться после смерти и кончиться до наступления страшного суда, однако же некоторые подвергнутся очистительным наказаниям и в самый день суда» (О граде бож. 21, 25).

Еще яснее и рельефнее выступает учение о загробных очистительных наказаниях у арелатского епископа Кесария, жившего около столетия после Августина. Рассуждая об участи усопших, он категорически высказывается, что за пределами жизни возможны три различных состояния. Праведники удостаиваются блаженства. Те, которые имеют на своей совести грехи только легкие, для очищения себя должны подвергнуться более или менее продолжительным мукам в огне, о котором говорит апостол (1 Кор. 3, 12—15), чтобы войти в рай свободными от всякой скверны. Тяжкие же и нераскаянные грешники осуждаются на вечную погибель в огне, который не угасает, ибо они неспособны к очищению в том огне, из которого путь лежит к вечной жизни. (Диал. 4, ответы, вопросы, 185).

Учение об аде и чистилище вполне определенно формулировано Григорием Великим. Умирая, человек переходит в другую страну, в другую жизнь,—его душу сейчас же приемлет добрый ангел или уводит злой дух и будет удерживать при себе навсегда, вечно. Таким образом, у Григория в общих чертах уже определяется участь отшедших душ: души праведных, в сопровождении ангелов, отходят на небо, нечестивые, «как кал попираемые злыми духами» идут в ад, наконец, те души, которые отходят из мира несвободными от некоторых «незначительных грехов», подвергаются наказанию на время, пока при содействии молитв церкви и евхаристической жертвы «не будут очищены от своих грехов». следовательно, для таковых есть временный суд и временное осуждение, хотя бы и каждый, по слову писания «от своих дел судился». (Морал. VIII. 15. XIII, 34 и XXIV. 19).

Ад—место вечных мучений. Ад или преисподняя находится под землею. Это бездонная пропасть или яма, в которую стекает

греховная нечистота со всего мира. В нем несколько отделений: есть места, где без всяких мучений и безболезненно покоились (до пришествия христа) праведники, и места, в которых подвергаются мукам различные грешники—одни в верхних, другие в нижних частях ада, соответственно степеням их грехов.

Для адских мук, по Григорию, существует вещественный огонь, адский огонь, показывающийся наружу при извержении вулканов. Природу адского огня Григорий Вел. описывает таким образом: адский огонь создан от начала мира. Огонь этот и вещественный, и невещественный: воспламененный создателем он будет гореть во веки неугасимо. Для него не нужно горючего материала: грешники служат для него пищей. Он жжет, но не сжигает, не дает света, хотя пылает пламенем. Его свет достаточен лишь для того, чтобы сжигаемые им грешники могли видеть свое преступное прошлое и безнадежность для них в настоящем и будущем. (Морал. XV, 29, Диал. 4, 29).

Адские муки, по роду и по степени их бывают различны: кто чем согрешил, тем и казнится. Душа в адских муках «томится в терзаниях и не истребляется, умирает и живет, гибнет и остается, близится к концу и без конца пребудет» (Морал. IX, 66). Тяжесть мучений усиливается тем, что осужденной душе оставляется память: она видит воочию всю бездну безконечной погибели, помнит все свое прошлое и с бесконечной болью сознает и то, что впереди также нет надежды. Лишение надежды есть величайшее из всех адских мучений, ожидающих человека за гробом (Бес. на еванг. 40). В аду—нет надежды, здесь жизнь—вечные муки. Это прекрасно выражено у Данте III, 1—2, 9; «За мною вход в царство скорбей, за мною путь к вечной скорби,—оставь надежду всяк, сюда идущий».

По воззрениям Григория, по соседству с адом для менее тяжких грешников имеется чистилище, в котором грешники очищаются от наказания. Весьма обширные рассуждения об этом находятся в Диалогах Григория о бессмертии и жизни италийских отцов.

Собеседник Григория ставит вопрос: «есть ли очистительный огонь по смерти?».

Великий папа отвечает: «должно верить, что существует очистительный огонь до времени (страшного) суда для некоторых легких прегрешений, каковы, например, празднословие, неумеренный смех, излишнее попечение о домашних, потому что Истина говорит, что если кто изречет хулу на св. духа, не отпустится тому ни в сей век, ни в будущий. Эти слова дают понять, что некоторые вины могут быть прощены в сем веке, а некоторые в будущем: ибо если не все отрицается, то по умозаключению следует, что нечто утверждается». (Диал. 4, 39).

В том же Диалоге, в подтверждение своей мысли о существовании чистилища и чистилищных мук, Григорий ссылается на различные сказания и прежде всего приводит рассказ о диаконе

Пасхазии, который, будто бы, за непочтительность к римскому епископу Симмаху был присужден к исполнению обязанностей прислужника в ангулянских купальнях, далее рассказ пресвитера Иоанна о другом прислужнике при теплых водах в окрестностях Чивита-Веккии, рассказ о похороненном в церкви св. Януария красильщике, дух которого ночью кричал из гроба: «горю! горю!», а когда открыли гроб, то тела не оказалось, рассказ об одной монахине, которая за болтливость была после смерти рассечена на две части, из которых одна осталась в целости, а другая сгорела в огне, след которого остался на мраморе гробницы и т. д. (Диал. IV, 40, 55, 54 и 51).

14.

Развитие католического учения об аде и чистилище в средние века и его источники.

Аргументация Григория Вел. в пользу чистилища рассказами и видениями из жизни святых была, как нельзя лучше, по душе средневековому монашеству. Посыпались как из рога изобилия легенды о видениях и явлениях, подтверждающих эту доктрину самым осязательным образом. Одни из этих явлений объясняются непониманием сущности вулканов. Так в X в. один путешественник, возвращаясь из Иерусалима, видел в море выходившее из под земли пламя, причем слух его был поражен страшными стонами грешников, заключенных в чистилище и взывавших к живым о молитве к богу, чтобы были облегчены их мучения. Другие рассказы обязаны своим происхождением пылкой фантазии и болезненному расположению к экзальтации. Сюда следует отнести большую часть сказаний об откровениях и видениях, полученных будто бы в состоянии некоторого особого восхищения.

В это время в водоворот церковный была брошена фантастика о преисподней, не только античного, но и восточного мира. Благодаря своим стихам в Буколиках IV, 4—9 Виргилий можно сказать был почти канонизирован католической церковью. Его описания ада были, как откровение, восприняты католической церковью, почему Данте с полным правом не только за себя, но и за все средние века мог сказать о нем: «Ты мой учитель, ты мой поэт!». Путем искусного подбора стихов из Виргилия в средние века был составлен «Победный гимн о христе», в котором воспевалось сошествие христа в ад и победа его над адом и смертью. Поэт Фортунат перенес в церковный язык всю виргилиеву терминологию с богом, «владыкой Олимпа», раем—«Елизиум» адскими реками и т. д. В духе Виргилия описывает аббат Валерий загробный мир, причем целиком воспроизводит Виргилиеву картину адских мучений с введением туда только Сатаны в качестве действующего лица.

Не довольствуясь античным миром, средневековые писатели ищут откровения о чистилище в парсизме и переплетают его с Виргилиевым описанием ада. В парсизме как известно душа после смерти переходит через мост Чиневад, висящий над ужасающей пропастью тьмы и мучений. Кто выполнил свое назначение на

Подземный мир по вавилонским представлениям

Весь мир подразделяется на 4 отделения. Верхнее занимает небо, обозначенное звездами и символами богов. Ниже его находятся 7 фигур с головами животных, поддерживающие небо. Третье отделение изображает сцену смерти. Мертвый лежит, закутанный, на ложе. Приносимые жертвенные курения указывают на совершение заклинательного обряда. Два рыбообразные человека, изображающие ангелов-хранителей, охраняют ложе. На другой стороне два демона требуют душу себе. Нижний отдел изображает берег преисподней. Ниже плавающих рыб видны прямо стоящие деревья. В верхнем углу разного рода эмблемы. На воде плывет лодка и в ней лежит коленопреклонная лошадь. Женщина стоит одним коленом на спине, а другой ногой на голове лошади. Женщина имеет голову собаки, а в каждой руке сжимает змею. К ее грудям присосались два львенка. За нею стоит крылатое чудовище с поднятой правой лапой.

земле, те безпрепятственно переходят мост и достигают царства светозарного Ормузда. Напротив, обремененные грехами падают с моста в дуцак (персидское «чистилище») и здесь в огненном потоке подвергаются страшным мучениям. Со слов мнимоумершего воина Григорий Вел. повествует, что на том свете имеется мост, под которым протекает река, черная и туманная, испускающая неносную вонь и мглу. Для Григория неоспоримо, что это Конит. На мосте было такого рода испытание: кто из нечестивых хотел перейти через него, тот падал в мрачную смердящую реку, тогда как праведные свободно и безопасно переходили через него к прекрасным местам (Диал. IV, 36).

Одновременно христианский загробный мир заполняется картинами посмертных мучений по представлениям варварских народов.

Англо-саксонский поэт Кэдмон (ум. в 680 г.), описывает ад, как Нифльгайм в мифологии германо-скандинавского севера. Сатана находится «во дворе змей», «среди ехидн и василисков» в вечной тьме, среди вечного шума и смятения. Драконы и другие чудовища страшного исполинского вида охраняют доступ в ад. Тоже описание ада повторяется в известных «Видениях» шведской монахини Бригитты (род. в 1303 г.), причем в некоторых произведениях, как-то: знаменитая «Песнь солнцу», мы видим полное смешение языческих эсхатологических представлений с христианскими верованиями.

Особенно важную роль в истории развития учения о чистилище сыграла знаменитая пещера св. Патрика в Ирландии.

В Ирландии христианство с самого начала получило широкое распространение, причем одно время во главе всей церковно-литературной учености запада стояли ирландские монахи. Весьма рано христианство здесь переплелось с родственными какими то туземными народными верованиями. Сохранился рассказ, будто мифический Оссиан, слепой Гомер ирландских бардов, встал из гроба и явился к св. Патрику с тем, чтобы принять от него крещение. Патрик крестил его и выслушал рассказы о знаменитых героях родной старины. Здесь, таким образом, христианство в лице Патрика как бы освящало своим светом произведения народной поэзии. При таком дружеском отношении к народной старине было вполне естественно переплетение последней с христианской агиологией и легендами.

Относительно Ирландии еще в древнем классическом мире существовал взгляд, что это страна на крайнем западе, там, где солнце заходит, где вход в царство усопших, где острова блаженства и адских мучений. Но та же Ирландия издавна была Меккой друидизма, одним из существенных пунктов вероучения которого было учение о переселении души. В каких чертах учение о душепереселении рисовалось в народном мирепредставлении—трудно сказать, но не подлежит сомнению, что учение о чистилище, при некоторых пунктах сходства, явилось как бы на смену ему и, таким образом, найдя почву, отлилось в форме местных сказаний, приуроченных к имени св. Патрика. Вероятно, что еще в друидизме ряд верований был связан с пещерою, находившеюся на одном из островов озера Лоф-Дерг в графстве Донегаль. По легенде в эту пещеру спускался св. Патрик и видел массу чудесного, причем умолил бога дать возможность всякому, даже неверующему, собственными глазами видеть ужасную картину загробных мучений. Требовалась только большая осторожность от тех, кто решился бы на этот удивительный опыт. Люди добродетельные и кающиеся могли не только видеть загробные мучения, но в течение суток очиститься от своих грехов, испытав на себе известную долю этих мучений. Нераскаянные же должны были неизбежно погибнуть.

Пещера эта давала огромные материальные выгоды соседнему с нею **монастырю** и в широких кругах церкви была хорошо рекламирована. Отсюда в XII—XIV ст. толпы пилигриммов, покровительствуемые **особыми охранными грамотами английских королей,** стекались в Ирландию к таинственной пещере ее прославленного святого. Особенной популярностью пользовалась история одного ирландского солдата, который спустился в пещеру в 1153 г., перешел по узкому мосту, переброшенному через реку смерти, видел страшные муки ада и созерцал издали райское блаженство. Повидимому, здесь дело обходилось не без гипноза.

Подобные «чудеса в решете» были известны и из античной жизни. Как известно, неоплатоник Максим подобным образом повел императора Юлиана Отступника с завязанными глазами в преисподнюю и показывал ряд таких ужасов, что император в страхе перекрестился, результатом чего явилось исчезновение всех чудес, а когда он открыл глаза, то увидел себя лежащим на мягком ложе. Но как Юлиану, так и любителям посмотреть чудеса в пещере св. Патрика, это обходилось как говорится, «в копеечку». По сообщению хронистов, посещение пещеры св. Патрика, кроме опасностей, стоило верующим много денег, поступавшим в пользу монахов, которые **эксплоатировали суеверие** для собственной наживы. Жалобы эти были так сильны, что дошли до папы Александра VI Борджиа и последний, чтобы положить конец соблазну, в 1497 г. приказал разрушить пещеру, в которой производились опасные и дорогие опыты. (Шрек. Церк. ист. XVI, 229 и сл.).

Как это ныне точно установлено (см. Альджер, Крит. история, стр. 419 и сл.), страхами и ужасами загробной жизни духовенство, гл. обр., монахи, широко пользовались в целях вымогательства денег и для этого прибегали ко всякого рода обманам. Некоторые подобного рода «художества» монахов запечатлены на страницах Декамерона Боккачио. Знаменитейший обман был совершен в Берне в 1509 г., под руководством доминиканцев. Главные деятели его подверглись заслуженной каре по приговору суда.

По рассказам епископа Бернэ, замаскированные монахи являлись по ночам в жилища различных лиц, изображая то бесов в страшном виде, изрыгающих пламя и серу из рта, то принимая

образ известных святых, с девою Марией во главе, то выдавая себя за освободившихся из чистилища. При помощи механических и химических средств, они производили разные фокусы и бес стыдно играли страхом простецов, подвергая их самой наглой ми стификации и эксплоатации.

15.

Ад и чистилище по представлениям средневековых католических богословов и писателей.

Общую сводку средневековых легенд и сведений об аде дае Данте в своей «Божественной комедии», описания которой дл характеристики средневековых воззрений имеют особенную важ ность в том отношении, что представляют богатый материал дл сравнения адских мучений с чистилищными.

Общая картина ада, набросанная поэтом, такова:

Там в воздухе, без солнца и светил,
Грохочут в бездне вздохи, плач и крики,
Смесь языков, речей ужасных клики
Порывы гнева, страшной боли стон
И с плеском рук то хриплый глас, то дикий,
Рождают гул и в век кружится он
В пучине, мглой без времени покрытой.
Как прах, когда крутится аквилон.

Общему фону картины соответствуют и детали. Мучения о них состоят в том, что целые рои мух и ос язвят их обнаженны тела. Другие составляют добычу вихря, который, «бушуя на пр сторе, с толпою душ кружится в царстве мглы: разя, вращая умножает горе». Этот вихрь производит дождь, смешанный с гр дом, под которым казнятся обжоры. От дождя образуется пото который разливается в смрадное болото. На его поверхности ба рахтаются гневные, а завистливые погружены в болотную тину постоянно в ней захлебываются. Скупые и расточители ворочав огромные камни, катя их в противоположные стороны полукру гом. У известного пункта они сталкиваются, осыпают друг друг ругательствами и снова принимаются за ту же работу. Далее в от крытых могилах, из которых пышет пламя, горят неверующие еретики. Тираны погружены в глубокий ров, наполненны кровью. Центавры, вооруженные луками, подстерегают тени, кото рые поднимаются над кровавым потоком более, нежели дозволено и пускают в них стрелы. Самоубийцы превращены в ядовитые сучковатые деревья. В них гнездятся гарпии, которые рвут и ед их листья. В сухой бесплодной пустыне, под огненным ливне карается насилие против природы. Обольстителей беспощадно би чуют демоны. Льстецы стонут погруженные в зловонную жи

кость. У чародеев и прорицателей повернуты лица на спину, вследствие чего они должны пятиться назад, так как не могут видеть впереди себя. Взяточники терпят свою казнь в кипящей смоле. У лицемеров головы окутаны в свинцовые капюшоны, позолоченные сверху, которые причиняют сильнейшую боль своим давлением. Воров жалят змеи и душат их своими кольцами. Лукавые советники носятся в воздухе, объятые пламенными языками. Сеятели несогласий поражаются демоном. Вооруженный мечом, демон наносит им раны и рассекает их тело на части, которые, однако, тотчас срастаются, чтобы подвергнуться новым ударам. Алхимики и фальшивомонетчики страдают от малярии: тело их покрыто отвратительными язвами. Предатели караются в ледяном озере, которое лежит на самом дне адской пропасти. Здесь царит люцифер, который машет громадными крыльями и тем самым производит ветер, леденящий адские воды. У люцифера три лица. Казнь наиболее тяжких грешников он принял на себя:

Как мялами, он в каждом рте глубоком
Дробил в зубах по грешнику, зараз
Казня троих в мучении жестоком.
Но мощь зубов переднему сто раз
Сноснее лап, которыми по коже
Спины его он проводил подчас.
Вон тот, казнимый строже,
С главой внутри, с ногами вне зубов
Искариот на раскаленном ложе.

Менее тяжкое впечатление производят мучения в чистилище. Вопли грешников не дышат здесь таким отчаянием, ибо всякий знает, что отсюда есть выход. Однако, по своему характеру и по тяжести, кары чистилища не легче адских наказаний.

Гордые ходят вокруг горы, согбенные страшною тяжестью. Завистливые одеты в грубую власяницу. Они опираются друг на друга и все вместе на высокую скалу. По наружному виду их можно принять за слепцов, просящих милостыню. Веки у них проколоты и скреплены проволокой. Гневливые бродят в непроницаемом мраке и густом, смрадном дыму. Ленивые без отдыха и с необыкновенной быстротой бегают вокруг горы. Скупые и расточители стонут, лежа на земле лицом вниз. Обжоры, страшные по худобе, терпят голод и жажду, которые еще более возбуждаются видом дерева, обремененного сочными плодами и тихим журчанием прозрачного ручья. Сладострастные искупают свой грех в пламени и т. д.

Дав картину внешних мучений грешников, мы остановимся ныне, так сказать, на философии ада и чистилища на основании трудов средне-вековых схоластиков и богословов.

16.

Местонахождение ада и чистилища.

Одним из важных и серьезных вопросов, занимавших средне-вековых схоластиков, был вопрос о том, где находятся ад и чистилище. По общему мнению всех богословов, ад находится внутри земли и вырывающийся при извержении вулканов огонь есть адский огонь. Согласно одного видения «нечестивый готский король Теодорих после своей смерти был брошен в жерло вулкана», т.-е. «вечный огонь геенны», как помечает Григорий Турский (Чудеса I, 40). Аналогичным образом папа Григорий Вел. был убежден, что ад помещается в жерле вулканов, при чем, чем больше скопляется в аду грешников, назначенных для мучения в огне, тем более расширяются в своем объеме жерла вулканов, предоставляя постоянно прибывающим в ад новым грешникам свободную, так сказать, жилплощадь. Исидор Севильский в своих этимологических истолкованиях даже самое слово геенна сближает со словом Этна: «Гора Этна из огня, отсюда и Геенна», говорит он (Этимол. 14, 8).

По вопросу о местонахождении чистилища голоса разделились. Гуго Сан-Виктор полагает, что места чистилищных наказаний находятся на поверхности земли, ибо каждая душа находит свое чистилище там, где грешила, или поблизости. Мысль эта подкреплялась ссылками на диакона Пасхазия и другие видения (О таинст. II. 7, 4). Напротив, «Видение пилигрима». Данте, легенда о чистилище св. Патрикия и т. д., давали понять, что чистилище находится внутри земли. И это было господствующим среди схоластиков мнением, что очистительные наказания совершаются внутри земли. Фома Аквинский разделяет оба эти мнения. Центральный пункт чистилищных наказаний находится внутри земли. Обыкновенно грешники туда и посылаются. Но в исключительных случаях, по особому снисхождению к умершим и для вразумления живых, очистительные наказания совершаются также и в различных местах на поверхности земли (см. 4 разд. 21 воп. 1 арт. 1).

Так как и ад, и чистилище находятся одинаково внутри земли, то возникал вопрос, не совершаются ли чистилищные наказания в аду? На это отвечали, что ад и чистилище смешивать не следует, что это два различных места, лежащие впрочем одно от другого недалеко, по соседству.

В связи с топографией (местом нахождения) ада и чистилища возникал вопрос о том, находятся ли и терпят свои муки узники чистилища все вместе или распределены по разным местам? Не замедлил последовать обстоятельный ответ и на этот вопрос. Все узники чистилища распределены на несколько категорий и для каждой из них отведено особое помещение. В средние века все это было настолько досконально известно, что доктор Амвросиева богословского института Антон Руска снабдил свое описание ада подробными картами и планами (см. Пять книг об аде, 1621 г.). По общим средне-вековым представлениям, все подземное царство разделяется на несколько особых, хотя и смежных друг с другом, секторов, расположенных один над другим. Следуя Виргилию, Данте указывает 9 главных отделов с многими дальнейшими подразделениями. Теологи обычно насчитывали главных отделов в преисподней несколько меньше. Выше всех других отделов находится лимб отцов или лоно Авраамово. Здесь находились ветхозаветные праведники, пока их отсюда не вывел христос. Это место мучений, так сказать, негативного свойства, заключающихся в том, что праведники, не испытывая никаких наказаний, были лишены лицезрения божия, т.-е. того, в чем собственно и состоит блаженство рая. Ниже лона Авраамова лежит лимб детей. Здесь томятся души младенцев, родившихся вне церкви, а также и те из христианских детей, которые умерли без крещения. В сравнении с ветхозаветными праведниками их положение имеет ту особенность, что они не имеют надежды на спасение. За лимбом детей следует—чистилище в собственном смысле. Наконец, в самом низу, у центра земли, помещается ад (Фома Акв. ч. III в дополн. ст. 1—7).

17.

Правительственный строй ада.

Теолог Иоанн Вир в средине 16 в. сообщает, что ад по своему устройству образует лжемонархию дьявола. Эта лжемонархия представляет отражение феодального строя тогдашней Священной римской империи. Она возглавляется диаволом в качестве императора Вельзевула, которому подчинены семь королей—Ваал, Пурсан, Билеф, Паймон, Велиал, Асмодей и Запан. Под их управлением состоят—23 герцога, 13 маркграфов, 10 графов, 11 президентов, много рыцарей и т. д., в подчинении которых находится 6.666 легионов, из которых каждый состоит из 6666 чертей. Между ними проведена известная специализация по роду оружия, так, например, Билеф гарцует на гнездом коне в сопровождении массы музыкантов с различными инструментами. Иногда он выступает в виде леопарда, с крыльями коршуна. Когда же он принимает человеческий образ, то он бывает необычайно красив. Другие знатоки адского царства, в качестве высших его властителей называют: Сатану, Молоха, Плутона, Ваала, Астарота, Левиафана и т. д. Высшим судьей выступает—Люцифер (Вир., Сочин. Амстерд., 1660 г., стр. 650—663).

18.

Категории преступлений в аду и чистилище.

В виде общего правила, понятие преступления оценивается не с точки зрения права, а с точки зрения греха, почему под понятие, например, гордости подводятся все выходящие отсюда гре-

хи, как-то: тщеславие, зависть, гнев, уныние, скупость, чревоугодие, расточительность с дальнейшими их подразделениями, например: от тщеславия—непослушание, чванство и т. д., от зависти—ненависть и пр.

Не вдаваясь в подробности, мы перечислим важнейшие категории преступлений: 1) прелюбодеяние, 2) убийство и разбой 3) самоубийство, 4) воровство и грабеж, 5) обман, лжесвидетельство, ложь, клевета и лжеприсяга, 6) лицемерие и святошество 7) гордость и высокомерие, 8) предательство, двурушничество и нечестная дача советов, 9) жестокость и несправедливость к низшим и подчиненным, 10) восстание и мятеж, 11) непочтительности к родителям, 12) жестокое обращение с животными, 13) алчность, 14) скупость и ростовщичество, 15) обжорство и пьянство.

19.

Наказания в аду и в чистилище.

Наказания как в аду, так и в чистилище разделяются на наказания **духовные** и на наказания **чувственные.** Наказания духовные—это наказание негативного (отрицательного) свойства, заключающегося в лишении лицезрения божия. Напротив, чувственные наказания суть наказания средневекового уголовного кодекса

Главным орудием наказания является **огонь.**

В то время, как восточные отцы церкви, как-то: Климент Александрийский (Стром. 7) и Ориген (бесед. на числ. 25; против Цельза, V, 15, VI, 26) считают этот огонь за духовный огонь, который горит не внешне, но внутренно и таинственно, очищая нас даже в этой жизни, средневековые богословы признают его за огонь вещественный, материальный. Узники чистилища наказуются огнем материальным, читаем у Фомы Аквината. По природе своей и по виду этот огонь таков же, как и земной. Разница между тем и другим состоит только в том, что огонь чистилища не нуждается для своего питания и поддержания ни в каком вещественном материале (4 разд., 21 вопр., ст. 1). Огонь чистилищный есть огонь материальный, говорит Бонавентура (Бревилокв., ч. 7, гл. 2). Уверенность в этом была так велика, что средневековые богословы подняли даже вопрос: каким образом огонь вещественный может причинять действительную боль и страдание существу нематериальному, простому и духовному, каковы души чистилища, разлученные со своими телами? После долгих рассуждений, Фома Аквинат сознался, что об этом предмете можно говорить только гадательно (против народ. 4, гл. 90), а Бонавентура прямо заявил, что это тайна божия, ибо для бога нет ничего невозможного. (Компенд. теологии кн. 7, гл. 3).

Кроме огня в чистилище и в аду есть еще и другие орудия казни. Бернард относит к ним суровый холод, допуская существование еще и других наказаний (Сочин. р. 401 изд. Париж.

1572 г.). По общему мнению схоластиков *), в аду существуют те же наказания, что и в чистилище. Брошенные в тьму кромешную, узники ада одни мучаются в огне, другие в ужасающей стуже, иные терпят голод и жажду. Кроме того, одним из орудий казни, как в аду, так и в чистилище служит невообразимое зловоние, развивающееся естественно от массы горящего материала, представляемого телами грешников для тамошнего вещественного огня. Таким образом, временные наказания чистилища не имеют качественного различия от вечных наказаний ада. Различие между ними только количественное, которое состоит в том, что узники чистилища, как говорит Бонавентура, страдают менее жестоко, чем в аду (Бревилокв. ч. 7, гл. 2). Не имеют другого различия, кроме количественного, чистилищные наказания и от земных наказаний. Вообще нужно сказать, что чувственные наказания ада и чистилища суть наказания однородные с тем, что заставляет страдать человека и здесь, на земле. За гробом человек испытывает то же самое, что и в здешнем мире, но только в большем масштабе. Средневековая картина загробных мучений, есть картина страданий, по преимуществу земных. Колорит один и тот же. Однако, для изображения ужасов чистилища, а особенно ада, берутся краски более яркие и густые, штрихи более крупные и резкие, фон более тяжелый и суровый.

Богословы средних веков знают, что за гробом, кроме чувственных наказаний, существуют еще наказания духовные. Однако, картина этих наказаний выступает чрезвычайно тускло, гораздо бледнее мучений в пламени, стуже и т. п. Многие из схоластиков с Фомою аквинским во главе пытались было выставить на первый план ужасы наказаний, именно, духовных, но безуспешно. Вопреки мнению Фомы о наибольшей тяжести духовных наказаний, Бонавентура доказывал, что духовные наказания не могут почитаться самыми тягчайшими (4 разд., 20 ст., 1), каковое мнение впоследствии было поддержано Беллярмином (о чистил. кн. 2, гл. 14).

Но если различие между наказаниями ада и чистилища являются только количественными, то возникает вопрос о том, в чем же тогда заключается различие между адом и чистилищем? Средневековые схоластики различие это видят единственно в том, что мучения в аду—вечны, тогда, как в чистилище они преходящи, почему душам, находящимся в чистилище, нет надобности отчаиваться. На вратах ада, говоря языком Данте, начертана ужасная надпись, что отсюда никому и никогда нет и не будет возврата. Напротив, чистилище есть место временного, так сказать, ареста за долги, оставшиеся от земной жизни.

*) **Схоластикой** первоначально обозначалась философия, преподававшаяся в средне-вековых школах. Вследствие служебной роли философии, как „служанки теологии" схоластиками обычно назывались учителя богословия или теологии, преподававшие свой предмет в монастырских школах и в ср.-вековых университетах.

Но если чистилищные мучения являются преходящими, временными, то поднимается вопрос, когда они кончатся, сколь они будут продолжительны?

Положительного ответа на этот вопрос средневековые богословы не дали, но только в виде правила указали, что в чистилище всякий должен пострадать в меру греха, пока не будет уплачен сполна лежавший на нем долг. Отсюда одни будут наказаны больше, другие меньше, смотря по тому, как велик долг каждого.

Однако, установить продолжительность наказаний в зависимости от того или иного греха, средневековая схоластика отказалась. Из видений было известно, что чистилищные мучения, если не для всех, то для некоторых, будут продолжаться десятки, сотни и даже тысячи лет. По сообщению св. Лютгарда, папа Иннокентий III осужден томиться в чистилище до самого страшного суда. Позднейшие схоластики разрешили вопрос и о продолжительности чистилищных наказаний, в зависимости от тяжести грехов. Бэда Достопочтенный держится мнения, что все, которые не могут избегнуть чистилища, пробудут там до страшного суда. Против этого возражали, что бог, значит, неправосуден, если наказывает на один и тот же срок и более, и менее виновных. На это возражение Бэда отвечал, что, хотя и все задержаны будут в чистилище до дня всеобщего суда, однако же, не все будут испытывать одинаковые мучения, и это тем более, что в том же чистилище есть лимбы, где узники лишены только одного божьего лицезрения. Напротив, Доминик Сото думает, что чистилищные наказания будут продолжаться не свыше 20 лет, а для многих и того меньше. Это воззрение разделяли и некоторые другие, на том основании, что господь, по своему милосердию, не может удалять от себя на продолжительное время тех, кто на земле, хотя и не вполне созрел для рая, но все-таки отошел в вечность с правами на блаженство (Минь. Полн. курс. теолог., XVIII, 344—346).

Переплетенное с индульгенциями учение о чистилище издавна вызывало оппозицию среди демократических течений. Катары, вальденсы, Виклеф, Гус, Лютер, Цвингли и друг. выступали с жаром против этого учения.

Подобным образом и греческая церковь с самого начала проявила мало склонности следовать этому догмату. И тем не менее учение это было формулировано и принято тридентским собором, а отсюда перешло и в римский катехизис. В соответствии с этим и поныне ортодоксальные богословы католической церкви стараются путем специальных трудов развить и углубить это учение и еще более фундаментально обосновать его ссылками на новый (Мт. 12, 32; 1 Кор. 3, 11; 15, 29; Мт. 5, 25; Лк. 12, 10; 16, 9) и на ветхий завет, свидетельствами соборов и отцов церкви, а также соображениями о будущей жизни.

Глава III.

Западная система замены и выкупа церковного наказания.

(Система редемпций).

В области церковного покаяния средне-вековое народно-церковное представление о боге, как царе царствующих и господе господствующих, переплелось с римской идеей удовлетворения, которая была развита отцами западной церкви III—IV в., рассматривавшими отношения между богом и согрешающими людьми, как отношения между кредитором и должниками.

Страх вечных мучений в аду и временных мук чистилища должны были служить лучшим стимулом к реализации церковных наказаний здесь, на земле, дабы облегчить доступ в небесное царство.

Как мы уже видели, для верующего, но согрешившего христианина, единственный путь в царство небесное в то время вел чрез таинство публичного покаяния с его очень тяжкими наказаниями. Нравы были жестокие, забавы, всякого рода турниры и поединки и т. д.—кровавые, а страсти титанические. Согрешить при таких условиях ничего не стоило, тогда как загладить свой грех перед богом было невероятно трудно. Отсюда все усилия и церкви и духовенства были направлены к тому, чтобы изыскать новые пути к так. наз. спасению и избавлению грешников от мук чистилища.

На первых порах одним из первых путей явилась система замены, а затем и выкупа церковного наказания.

1.

Механические воззрения на добрые дела, как предпосылка системы выкупа или редемпций.

За много веков до появления индульгенций в западной церкви развилась система выкупа или редемпции церковных наказаний. Механические воззрения на церковные наказания, как на кару за совершение тех или иных церковных преступлений и проступков, привели к появлению в церкви различных целых кодексов церковных наказаний. Развитое западно-церковными богословами III—IV в. учение об удовлетворении и о добрых делах вызвало воззрение на возможность механического заглаждения канонического преступления путем замены одного вида наказания другим, более удобным для грешника наказанием. Благоприятной почвой, на которой развилось это воззрение, было представление, что некоторые дела имеют, так сказать, естественное свойство погашать или уничтожать грехи, подобно тому, как вода имеет свойство заливать огонь, вследствие только того, что эти дела сдела-

ны, независимо от внутреннего настроения и даже независимо от личности совершающего. Такого рода делами считались пост и молитва, дальше милостыня, паломничества ко святым местам, путешествие в святую землю и т. д. Поскольку каждое из этих благих средств покаяния обладало большею или меньшею способностью, так сказать, известным коэффициентом погашения грехов и канонических преступлений, то тем самым явилась возможность замены одного благого деяния другим, в зависимости от желания и настроения грешника. Так как некоторые из этих спасительных средств в конечном итоге можно было свести к большему или меньшему денежному эквиваленту, как-то: вклады в храмы и монастыри, милостыня и т. д., то результатом этого развилась система выкупа или редемпции. Нечего и говорить, что эта система оказалась чрезвычайно удобной для крупных помещиков-вассалов вообще для всех богатых людей.

Ввиду важного значения редемпций, как известного этапа в развитии церковных наказаний, мы несколько остановимся на происхождении и развитии этой системы.

2.

Происхождение и развитие системы выкупа или редемпции.

Еще Амвросий Медиоланский, Августин и папа Лев Вел. подразделяли грехи на 1) тяжкие или смертные и 2) маловажные. Виновные в смертных грехах составляли группу канонических преступников и подлежали либо церковному суду, либо публичному покаянию. Напротив, маловажные грехи, так наз. повседневные прегрешения, погашались благочестивыми подвигами, как-то: пост молитва, поклоны, чтение псалмов, а главное, раздача милостыни.

Из этих благочестивых подвигов все более и более характер, так сказать, церковной панацеи, всеисцеляющего средства, стали приобретать милостыня бедным и пожертвования храмам, употреблявшиеся последними на различные благотворительные учреждения и на покрытие за счет этих пожертвований расходов на богослужение и содержание клира. Как на умилостивительную жертву смотрят на милостыню и на пожертвования в церковь два великих иерарха западной церкви—Амвросий Медиоланский и папа Лев Вел. «Если ты имеешь деньги, говорит Амвросий Медиоланский (О милост., гл. 20), искупи свой грех. Не подкупен господь, но ты сам себя продай: выкупи себя своими подвигами, выкупи себя своими деньгами». Еще определеннее выражается Лев. Вел. (Беседа, VI): «Если кто-либо в сей земной жизни совершит проступок, пусть загладит милостыней». Хотя такого рода воззрение на благочестивые подвиги, как известный эквивалент за грех, установилось в отношении маловажных прегрешений, но оно имело громадное принципиальное значение, являясь, так сказать, удобным трамплином для дальнейшего. Такого рода примитивное воззрение

на милостыню, как естественное средство, погашающее само по себе грех, вполне соответствовало правовому мышлению народа, почему его легко возможно было распространить с покаяния за маловажные прегрешения на покаяние за самые тяжкие грехи.

Вследствие распространения в Ирландии и в Англии христианства из монастырей, здесь организовалось церковное управление на монастырских началах, при чем, особенно сильно монастырский уклад отразился в области покаянной дисциплины.

В Ирландской церкви отлучение практиковалось редко, напротив, публичное покаяние совсем не применялось. Преобладающее значение получило, так наз. частное покаяние, состоящее в совершении кающимся отдельных благочестивых подвигов, налагаемых на него священником после тайной исповеди. Священник во всех частностях знакомился на исповеди с прегрешениями кающегося, тщательно взвешивал тяжесть этих прегрешений и назначал такие благочестивые подвиги и упражнения, которые считал эквивалентом совершенных греховных преступлений и которые, по воззрениям того времени, могли погасить грех. Руководством при назначении подобных наказаний служили, так наз. **пенитенциалы**, т.-е. сборники покаянных правил, составленные аббатами, епископами и другими благочестивыми мужами, преимущественно из монахов. **В этих пенитенциалах эпитимии были точно определены, как качественно, так и количественно.**

Для иллюстрации сделаем несколько выписок из пенитенциалов.

«Если кто убьет человека, мстя за своего родственника, пусть понесет покаяние, как убийца, 7-летнее или 10-летнее. Если, однако, пожелает возместить родственникам убитого оценочную сумму, покаяние будет легче наполовину (Пениценец. Федора, 1, 4).

«Кто часто совершал кражу, покаяние тому будет 7-летнее, или сколько присудит священник, смотря по тому, насколько он может возместить потерпевшим сумму вреда, им причиненного; совершавший кражи и раскаявшийся в том, должен во всяком случае примириться с потерпевшим и возместить причиненный им вред,—тем самым он сократит свое покаяние на много времени, если же он не пожелает, или будет не в состоянии возместить, должен отбыть установленный срок покаяния сполна» (там же, 1, 3).

Известное количество лишений и страданий начинает признаваться необходимым для того, чтобы загладить вину и дать должное удовлетворение богу, оскорбленному совершенным преступлением. При этом ограничение чувственных удовольствий, лишение себя земных благ в пользу богоугодных заведений и бедных и т. д., рассматриваются, как эквивалент за грех, и получают значение наказаний, самостоятельно погашающих грех. Отсюда грешник после отбытия определенной ему эпитимии, рассматриваемой в ирландском каноническом праве, как наказание в полном смысле этого слова, считался вполне свободным от греха так, как если бы он дал удовлетворение разгневанному его проступком богу.

Широкому распространению этих механических воззрени, должна была особенно способствовать обширная юрисдикци церкви по делам светским. В отличие от материка, в Ирландии в Англии по всем делам предоставлялся тяжущимся свободны выбор обращения либо в духовный, либо в светский суд. Эта упро чиршаяся юрисдикция церкви в светских делах привела к тому что духовный судья, долженствовавший в большинстве случа назначать пеню светского права за то же деяние, за которое с сам только что наложил эпитимию, привык смотреть и на пен и на эпитимию с одной и той же точки зрения. В его глазах и п ня, или эпитимии стали иметь одну общую цель: доста вить удовлетворение за содеянную неправду. Отсюда к за мене пени эпитимией и эпитимии пеней всего один шаг и эт шаг в действительности и был сделан. Из одного соборного опр деления видно, что за преступление могла быть назначена или п ня или эпитимия. «Кто осмелился выступать насильственно и обманно против того, что относится к ведомству короля или еп скопа, тот должен уплатить стоимость семи служанок (стоимос служанки была мерилом ценности в Ирландии) или отбыть 7-ле нее покаяние».

При таких обстоятельствах, когда сочли возможным заменя один вид покаяния не только другим видом, но и денежными п нями, заимствованными из светского обычного права, то таков замена не представлялась чем то необычным, так как нечто подо ное давно уже практиковалось, хотя и в меньшем объеме, в церк Между благочестивыми покаянными подвигами, которые реком довались грешникам для примирения с церковью, видное мест занимали милостыня бедным и пожертвования в пользу церк на которые церковь содержала служителей алтаря и различны богоугодные учреждения. Этим путем, как мы видели, совершен искупались, так наз., повседневные прегрешения, но кроме тог признавалось душеспасительным, чтобы ими же сопровождали и публичное покаяние за тяжкие грехи. У некоторых писате высказывалось мнение, что они в известной степени имеют сам стоятельное значение даже при искуплении тяжких грехов. Т. например, Сальвиан в своем сочинении «4 книги против ску сти», доказывал, что этим путем умирающий, если он даже не см жет выздороветь, тем самым приведет свою душу к освобожден от вечных мучений. Таким образом, хотя денежные пени и бы заимствованы из светского права, тем не менее они нашли в пр ве самой церкви подготовленную почву: то значение, которое м лостыня и пожертвования имели при покаянии, было восприн тогдашней церковью в том смысле, что **грехи могут искупать деньгами, если эти деньги предназначаются на богоугодные дел**

3.

Западные пенитенциалы.

Будучи раз включены в систему церковных наказаний, денежные пени стали, несомненно, весьма часто применяться на практике. Были составлены особые сборники о замене эпитимий соответствующими денежными пенями. Сборники эти до нас не дошли, но что они существовали, это видно из пенитенциала Федора кентерберийского, в котором мы встречаем для одной больной замену эпитимии денежной пеней с ссылкой на ирландский пенитенциал.

Более подробно система замен изложена в пенитенциале Бэды Достопочтенного для англо-саксонской церкви. В нем целые три главы содержат правила о замене одного вида наказаний другими, с подробным определением сравнительной тяжести отдельных покаянных подвигов. В сборнике Бэды содержатся три системы замены одних церковных наказаний другими.

Первая из этих систем, 36-тидневный строгий пост, соединенный с троекратным прочтением всей псалтыри и 300-ми ударов в грудь, заменяет собою год обыкновенного покаяния. Новым видом замены является замена одного года покаяния 48-мидневным строгим постом в соединении с троекратным прочтением всего псалтыря. Двухдневный пост может быть заменен прочтением 76 псалмов, в соединении с ночным бдением и 300-ми ударов в грудь. От трехдневного поста избавляет прочтение ста псалмов, в соединении с ночным бдением и 300-ми ударами в грудь. 120 заказных обеден, с троекратным прочтением всего псалтыря и 300-ми ударами в грудь могут быть заменены сотней солидов чистого золота, розданного в качестве милостыни бедным.

Вторая система замены одних видов покаянных подвигов другим предлагается Бедой, когда он говорит о замене семилетней эпитимии. Здесь для каждого года назначается особая самостоятельная мера наказания. Замечательны замены покаяния 4-го, 5-го и 6-го года эпитимии. «Вместо четвертого года пусть он получит 300 ударов **розги по обнаженному телу**, за пятый год он может жить, как пожелает, и только обязан дать милостыню, шестой год он искупает, как ему угодно и этой ценой восстанавливается за совершенный им проступок». Представляет интерес замена эпитимии ударами розог или самобичеванием.

Изобретателем самобичевания считается Доминик, прозванный Кольчужником. «От него первого, говорит о Доминике известный кардинал Петр Дамиани, узнаем, что 3000 ударов, при пении 10 псалмов, соответствуют годовой канонической эпитимии, столетнюю же эпитимию можно заменить 15.000 ударов, при пении всей псалтыри».

Третья система замены, по Бэде, заключается в замене одногодичного покаяния постом на хлебе и воде за смертные грехи, а

за более легкие прегрешения одним месяцем или даже неделей. Затем указывается способ замены строгого поста на хлебе и воде покаянием псалмов и коленоприклонениями. Вместо одного дня поста назначается 70 псалмов без коленоприклонений или 50 с коленоприклонениями, вместо одной недели поста—420 псалмов без коленоприклонений или 300 с коленоприклонениями и вместо одного месяца поста 1.820 псалмов без коленоприклонений или 1.500 псалмов с коленопреклонением. Наконец, не знающие псалмов, могут раздавать ежедневно милостыню по динарию *) в день.

В качестве особенности пенитенциала Бэды, нужно указать на допускаемую им возможность замены собственного покаяния молитвами и благочестивыми упражнениями третьих лиц.

Обычай этот развился из практики заменять покаяние заказом известного числа обеден.

В данном случае собственное покаяние восполнялось молитвами церкви. Приносил эти молитвы священник. На то обстоятельство, что он действовал здесь в качестве органа церкви, перестали обращать внимание, но с течением времени пришли к убеждению, что покаяние может быть восполнено молитвами и благочестивыми упражнениями третьих лиц, если эти лица ведут праведную жизнь, а тем более, если они облечены священным саном. Кроме того, подобное выполнение эпитимии, возложенной на грешника, другим лицом соответствовало и воззрениям, господствовавшим в светском праве. Известная часть денежных пеней, взимавшихся за правонарушения, обыкновенно уплачивалась родственниками. Таким образом, в светском праве вполне признавалась возможность возложения обязанности погасить часть вины преступника на третье лицо. Наконец, развитию указанной нами практики способствовали и церковные воззрения, хотя и не получившие господства в первоначальной церкви, но все-таки выскавзывавшиеся от времени до времени. Таково, например, было учение о возможности перенесения на прегрешающих заслуг мучеников и святых вообще. Все эти воззрения были приведены в своеобразное сочетание и из них выработался институт замены церковного наказания, назначенного грешнику, совершением покаянных дел по поручению грешника третьим лицом.

Ирландская и англо-саксонская покаянная дисциплина была перенесена вместе с проповедью христианства в западную Европу к германским племенам, среди которых подвизались в Бургундии, Алеманнии, Баварии и Тюрингии, ирландские монахи Колумбан и Галл, а среди фризов и северных германцев—англо-саксонские монахи—Бонифаций и Виллегад. Таким образом, на континент попали известные нам пенитенциалы и получили здесь самый сочувственный прием, в виду совпадения проводимых ими правовых

*) **Динарий** — римская и средневековая серебряная монета, по весу равная русскому четвертаку. Принимая во внимание падение стоимости серебра, нужно действительную стоимость динария признать равной 1 р. 25 к. довоенного времени.

воззрений на наказание, как удовлетворение, и возможность замены его денежным выкупом, с туземными правовыми понятиями. Нет ничего удивительного, что ирландские и англо-саксонские пенитенциалы вызвали массу подражаний, послужив прототипом для целой серии пенитенциалов.

4.

Сборник полезных советов о том, как богатому легче всего отбыть наложенное за грехи наказание.

Система выкупа получила на континенте Европы дальнейшее развитие, приноровившись к нравам феодалов и крупных помещиков и богачей. Изложив различные виды замен одного покаянного наказания другим, наиболее удобным для согрешившего, пенитенциал Бурхарда Вормского, как говорится, прямо берет быка за рога, предлагая нижеследующий «совет милосердия божия»: «кто не может вынести строгого поста, а между тем **богат** и имеет, чем откупиться, пусть заплатит 20 солидов за 7 недель. Если не в состоянии заплатить столько, пусть даст 10 солидов. Если же очень беден, пусть даст 3 солида. Никто да не возмущается тем, что предписывается дать 20 или менее солидов, ибо для богатого легче заплатить 20 солидов, чем для бедного 3. Должно наблюдать только, чтобы деньги употребляемы были или на выкуп пленных, или в пользу церкви божией, или в пользу служителей алтаря господня, или в милостыню нищим... Кто должен поститься в течение 3 лет, а между тем поститься не в состоянии, может откупиться таким образом: в первый год пусть раздаст в милостыню 26 солидов *), на второй год—20, на третий—18, всего же 64 солида» (Корректор Бурхгарда, гл. 147—148).

В пенитенциале короля Эдгара, в особом отделе под заголовком «о покаянии для богачей», преподавались советы «божьего милосердия», каким образом богатый человек при помощи своих друзей может облегчить себе покаяние. «Семилетнее покаяние—читаем мы в пенитенциале,—может отбыть такой богач в три дня, призвав себе на помощь, во-первых, 12 человек, которые должны три дня поститься на хлебе, воде и зеленых овощах, и затем еще 7×120 человек, которые подобным же образом должны поститься в течение трех дней, итак, в итоге получится столько дней поста, сколько суток в семи годах. Но такого рода облегчение покаяния, говорится в заключение, возможно для могущественного человека и богатого друзьями. Однако, бедному не предоставляется права проходить таким образом покаяние, но он сам за самого себя все это должен самым тщательным образом выполнить».

*) **Солид** — византийская монета весом 4.55 грам. чистого золота. На довоенный рубль стоимость солида равнялась приблизительно 25 рублям, принимая во внимание падение цены на золото по сравнению со средними веками в пять раз.

При чтении этого правила пенитенциала, можно только выразить удивление множеству и самопожертвованию друзей у богатого человека в эпоху средних веков. Однако, это удивление исчезает, когда мы в Мерзебургском пенитенциале читаем нижеследующее правило: «Если кто-либо **постится за плату** и принимает на себя чужие грехи, то он недостоин называться христианином, однако, пусть он постится за самого себя столько, сколько обещал поститься за другого, а что получил, пусть отдаст бедным».

Прекрасную бытовую картинку для характеристики покаянной дисциплины средневековья дают акты кловесгесского собора 747 г. К этому собору обратился один богач с просьбою, чтобы с него была снята каноническая эпитимия, наложенная за тяжкое преступление, и было даровано церковное разрешение, на том основании, что, по мнению многих, он для заглаждения своих грехов успел сделать так много, что если бы ему довелось прожить еще лет триста, то у него было бы чем покрыть свои грехи, потому что не только он сам достаточно уже постился, но заставил за себя поститься и молиться и многих бедных, которым раздавал милостыню» (Гардуин, т. 3, стр. 1959—1960, кан. 17).

Представленные нами выписки из пенитенциалов и факты дают яркую картину средневековых воззрений на таинство покаяния и на возможность откупиться от него по сходной цене для лиц различного общественного положения. «Всем сестрам по серьгам»: никто из имущих классов здесь не забыт, но каждому предоставляется возможность в зависимости от имеющихся у него средств откупиться от мук чистилища и попасть в царство небесное.

Глава IV.

Первые зачатки системы индульгенций.

1.

Оппозиция против системы редемпций во Франции.

Являясь суррогатом публичного покаяния, система редемпций в западной Европе, главным образом, во Франции, встретила оппозицию со стороны национальных соборов и высшей иерархии, стоявших на почве древних канонов восточной, а также и западной церкви. В системе редемпций усматривали поблажку плотским страстям богатых людей и сеньоров, при чем, особенно много неприятного было высказано по адресу пенитенциалов, окрещенных и у нас на Руси «худыми помоканунцами». Однако, с другой стороны и официально существовавшая система публичного покаяния явно была не по времени и не по нравам нового населения западной Европы. Основные начала церковного суда и публичного покаяния были хороши для римлян с их высокоразвитым чувством правосознания, что в обыденной жизни выливалось

в постоянное сутяжничество. Для варварских народов эта система была не по плечу. Мало того. Вошедшее в жизнь в связи с ознакомлением с правилами монастырской дисциплины, более глубокое понимание греха не удовлетворялось системой публичного покаяния, имевшего, как мы знаем, целью только кару виновных в смертных грехах. Не довольствуясь объективными признаками канонических преступлений, стали искать «корни греха» и с помощью схоластики открыли семь добродетелей и семь грехов (алчность, гнев, раздражительность, страх, недовольство, надменность и гордость). Взаимодействием всех этих причин было появление индульгенций.

Несмотря на свое чрезвычайно важное значение, история индульгенций доселе еще темна и мало разработана. Еще не так давно крупнейшие ученые, как-то: Гинниус, Гарнак, Лоофс и друг., корни индульгенций видели в англо-ирландской системе замены и выкупа наказаний за грехи, считая индульгенции непосредственным продолжением системы редемпций. Напротив, новейшие ученые, занимавшиеся специально индульгенциями, как-то американский ученый Ли, протестантские ученые Бригер, Готлоб, Гэц и друг. решительно высказываются против утвердившегося до них воззрения на происхождение индульгенций. Нужно сознаться, что они правы. В действительности между редемпциями и индульгенциями существует значительное различие.

Прежде всего, редемпции 1) тесно связаны с развившейся в монастырях и отсюда проникшей и к мирянам **тайной исповедью**. 2) применялись всегда **индивидуально** в каждом отдельном случае, 3) назначались в виде общего правила **духовным отцом**, т. обр. священником, принявшим уже раньше 4) **исповедь**, как результат **раскаяния**, при чем, 5) средства, получаемые от редемпций, имели **свое назначение** и не смешивались с индульгенциями.

В отличие от редемпций, индульгенции 1) с самого начала выделяли из **публичного** покаяния. 2) применялись **суммарно** к ряду лиц в виде общей нормы. 3) как акт **высшей** иерархической **власти**, сперва лишь епископа, а позднее исключительно папы и 4) под условием со стороны согрешившего совершения известного благочестивого упражнения, а позднее **эквивалента** вне зависимости от настроения согрешившего, при чем, 5) денежные средства сперва имели определенное целевое назначение, а позднее шли в **папскую казну.**

Но не будучи непосредственным продолжением редемпций, индульгенции появились и развились при одинаковой с редемпциями предпосылке в виде учения о возможности сокращения, а затем замены покаянного наказания, а также учения о возможности выполнения покаянного наказания третьим лицом или за счет третьего лица.

2.

Корни учения об индульгенциях.

Обращаясь к происхождению индульгенций, мы должны сказать что корни учения об индульгенциях кроются в первохристианском учении о разрешении смертных грехов путем харизмы пророка или дидаскала, выродившейся в III в., как мы уже говорили, в письма мира.

Из писем Киприана и писем мучеников Целерина и Лукиана явствует, что и в древности письма мира являлись часто источником крупных мошеннических проделок, так как исповедники и мученики за свой собственный счет или по доверенности покойников выдавали слишком легко письма мира и «срывали» покаянную дисциплину (см. Кипр. письма 22 и 27, изд. Гартеля). Отсюда, когда в результате развития иерархической власти епископ сделался преемником апостолов и на этом основании по должности получил функции пророка в своей общине, а как пережиток их и мученика, то обратное принятие грешника в церковь стало исключительной функцией епископа, как единственного носителя так наз. «власти ключей».

Оппозиция против редемпций во Франции, непомерная тяжесть публичного покаяния, знакомство с древними канонами о предоставлении епископу права сокращения покаянных наказаний и облегченного принятия грешника в церковь, особенно на одре смерти, а также прививавшееся в средние века представление о механической силе добрых дел погашать сами по себе грехи и о возможности замены одного вида благочестивого подвига или упражнения другим, привели к появлению в начале XI в. индульгенций.

3.

Епископские индульгенции во Франции.

Место первичного появления индульгенций—южная Франция. Первоначально они представляют частичное сокращение покаянных наказаний, наложенных епископом или пресвитером, как то одной седьмой, одной четвертой, максимум половины. Сокращение это совершается всегда епископом при условии выполнения определенного благочестивого подвига, гл. обр., паломничества в какой либо монастырь с пожертвованиями некоторых средств на строительные или иные нужды монастыря и т. д. Нечего и говорить, что наиболее осязательной формой выявления раскаяния считалось пожертвование земельного участка церкви. Известный кардинал Петр Дамиани в послании к одному епископу предлагает ему в случае пожертвования кающимися земли смягчать наложенные на них покаянные наказания в виду проявленного тем самым раская-

ния (Посл. IV, 12 у Миня т. 144, стр. 323). Древнейшей известной нам индульгенцией является индульгенция, пожалованная при освящении церкви арелатским епископом Понтием в 1016 или 1019 г. Монтмажурскому монастырю. Вот текст этой индульгенции:

«Если кто из подпавших под тяжкую эпитимию придет в эту церковь в день годовщины освящения ее и сделает в пользу храма пожертвование, того дарованною нам от бога властью разрешаем от третьей части покаянного наказания».

Понтием арелатским было сказано новое слово. В истории покаянной дисциплины на западе—это составило эпоху. Успех первой индульгенции превзошел всякие ожидания. В казну Монтмажурского монастыря пролился золотой дождь. Это вызвало подражания со стороны других епископов Франции, а несколько позднее и сопредельных стран. На первых порах индульгенции носили очень умеренный характер и давались только епископами. Замечательно, что древних индульгенций дошло до нас крайне мало. Но, как говорят французы, аппетит приходит во время еды. С XII в. епископские индульгенции посыпались, как из рога изобилия. В это время они давались не только в целях помочь монастырю соорудить храм, госпиталь и т. п., но и на светские надобности, как это сделал Алкуин трирский, давший индульгенцию тем, кто сделает пожертвование на постройку моста через Мозель. К этому времени относится справедливая жалоба Абеляра, что «воспламененные жадностью к деньгам епископы под предлогом сооружения храмов, освящения алтарей, благословения кладбищ или других подобного рода торжеств созывают многолюдные собрания и таким образом, корыстуются, давая смягчения покаянных наказаний на треть или на четверть покаянного срока всем собравшимся на торжество» (Этика, гл. 25).

В то время, как индульгенции уже были в ходу в южной Франции, папство молчало.

Впрочем, это и понятно: папство в эту пору находилось в жесточайшем упадке.

Еще в самом начале этого века папский престол был игрушкою в руках развратной Феодоры. Затем Рим пережил серьезную борьбу из-за папского престола двух партий Тускуланов и Кресцентиев. К этому времени относится легенда о папессе Иоанне *). Во всяком случае факт, что папою в 1033 г. был проведен едва достигший 12 летнего возраста Тускулан Бенедикт IX. Из этой бездны

*) В XIII в. появилась легенда, будто около 1100 г. римский папский престол в течение $2^1/_2$ лет занимала женщина по имени Иоанна. Во время религиозной процессии она будто бы разрешилась ребенком, при чем умерла и на этом месте был поставлен памятник. Как ныне это указано историками основанием этой легенды послужила исчезнувшая античная статуя, изображавшая главного жреца либо Кибелы, либо Митры, носящего титул „папы", с ребенком на руках. Народная фантазия в оскопленном жреце увидела женщину и загадочную надпись на статуе приняла за нагробную надпись. К этому присоединилась путаница с нумерацией занимавших папский престол Иоаннов.

падения папство было спасено германским императором Генрихом III, проведшим на папский престол ряд пап германского происхождения. На арене истории сперва в тумане, а затем во всем своем величии, появляется фигура Гильдебранта. Со времени правления Гильдебранта под именем папы Григория VII папство решительно стало на путь иерократии *). Вторым преемником Григория VII был француз Одо, ставший папою под именем Урбана II. Это тот самый папа Урбан, который явился инициатором крестовых походов и совместно с пустынником Петром Амьенским провел первый крестовый поход. Этому же Урбану II принадлежит и первая достоверная папская индульгенция.

4.

Крестовопоходные индульгенции папства.

Нужно сказать, что первоначальная история папских индульгенций весьма темна. Поражает исследователя масса подлогов. Из 16, дошедших до нас и признававшихся еще недавно подлинными, папских индульгенций ныне подлинной признается только одна индульгенция Урбана II, но и здесь историки спорят, признавая подлинной одну (Бригер) индульгенцию от 12 октября 1091 г., а другие (Ли) индульгенцию 1096 г., данную Урбаном при освящении церкви Николая в Анжере и освободившую посетителей этого храма в день годовщины освящения от седьмой части покаянных наказаний.

Ныне большинство ученых высказывается за подлинность индульгенции, данной Урбаном II в 1091 г. Вот текст первой папской индульгенции:

«Благотворителям и посетителям места сего (Павилианенского монастыря в Руенском диоцезе), мы прощаем четвертую часть покаянного наказания, наложенного на них епископом или пресвитером».

Гипотеза о происхождении первой папской индульгенции от Урбана II встречает поддержку в ряде обстоятельств. Прежде всего сам папа Урбан II был родом француз, хорошо знавший порядки своей родины в отношении индульгенций. Далее индульгенция дана опять для монастыря южной Франции и возможно подсказана папе местными властями. Нужно сказать, что для папского престола, испытывавшего всегда недостаток в финансах, открытие индульгенции было равнозначуще для Европы разве только открытию Америки.

Вскоре появляется первая папская крестовопоходная индульгенция, которая была закреплена санкцией известного Клермонтского собора, где присутствовал «весь цвет» Западной Европы. Собор этот был завершением дела пустынника Петра Амьенского

*) Под словом „иерократия" разумеется такая система церковно-государственных отношений, в которой верховная власть в государстве принадлежит жрецам или священникам.

Вернувшись из пилигримства в святую землю, он живописал папе те бедствия, которые испытывают палестинские христиане и европейские пилигримы от мусульман, заявив, что он сам получил от самого христа повеление сказать папе, что «римский первосвященник должен призвать христианские народы на освобождение гроба господня из рук неверных и обещать, что двери царства небесного будут отверсты всем, кто возьмется за оружие для этой священной брани».

«Всякому, кто, движимый чувством благочестия, а не стремлением к славе или наживе, вооружится для освобождения Иерусалима, гласит канон 2 Клермонтского собора (Манси. XX, 816), тому этот военный поход зачтется вместо всех канонических эпитимий».

В связи с этим папой Урбаном II в 1095 г. была издана **первая** крестовопоходная индульгенция, текст которой нижеследующий:

«Мы прощаем все покаянные наказания, наложенные на них за канонические преступления. Те же, которые умрут на воине с истинным покаянием, да не сомневаются, что они получат прощение грехов (индульгенцию) и вечное блаженство». (Минь, т. 151, р. 483).

Преемники Урбана II все без исключения воспользовались этим новым могущественным средством, область которого легко можно было расширить в различных направлениях.

На первых порах папы действуют весьма умеренно. Если мы возьмем все индульгенции, данные церквам и монастырям по случаю освящения храмов и т. д., то до половины 12 в. сможем насчитать около 10, а до конца столетия не больше 20 индульгенций. Местом их применения являются, гл. обр., церковные учреждения Франции. Важнейшими из них являются индульгенции Иннокентия II от 1130 г., предоставлявшие прощение седьмой части покаянных наказаний посетителям иоаннитских монастырей, а также его преемников о даровании такой же индульгенции тамплиерскому ордену.

Восторженное красноречие Петра Амьенского, обещания Клермонтского собора и индульгенция Урбана II подняли весь запад в пользу «святого» дела. Многочисленные массы народа покинули свои мирные занятия, оставили свой дом и отечество и отправились на неведомый восток. Однако, воевать с мусульманами оказалось труднее, чем это казалось у себя в Европе. За первым крестовым походом последовали походы второй, третий и т. д. И опять могучим стимулом были индульгенции.

Евгений III перед вторым крестовым походом в грамоте на имя французского короля объявил в пользу крестоносцев индульгенцию в нижеследующей форме:

«По данной нам власти даруем такое отпущение и разрешение от грехов, что если кто предпримет и совершит священный поход, или умрет на поле брани, тот получит прощение всех грехов, в которых принес сокрушенное раскаяние, и сделается участником вечного блаженства».

Св. Бернард, проповедывавший по поручению папы крестовый поход в Германии и во Франции, убеждал своих слушателей, восклицая: «возьми крест, и ты получишь прощение всех грехов, в которых принес покаяние».

По мере ослабления крестовых походов появляются папские индульгенции с аналогичным военно-миссионерским разбойным назначением. Уже Пасхазис на одну ступень с крестовым походом в Иерусалим поставил борьбу с арабами в Испании. Туже награду крестоносцам обещал папа Евгений III в 1147 г. за поход против славян, а Александр III в 1171 г. за одоление эстонцев.

Но разве меньше должны расцениваться борьба против врагов апостольского похода или крестовый поход против еретиков?

Вследствие этого Иннокентий II на пизанском соборе 1135 г. даровал крестовопоходное прощение тем, кто выступит против Рожера Силицийского и антипапы Анаклета II *). Примеру его последовал папа Иннокентий III, приравняв к крестовому походу в 1199 году борьбу против имперского наместника Маркварта, а несколько позднее борьбу против альбигойцев.

Если крестовопоходные индульгенции Урбана обещали прощение грехов только личным участникам похода в Иерусалим, то позднейшие папы частично или целиком распространяют эти льготы и на тех лиц, которые, не рискуя лично, оказывали материальную поддержку святому делу. Особенно широко этим правом воспользовался папа Иннокентий III в 1198 г., когда провозгласил, что те, кто на свой счет отправят в св. землю соответствующее имущественному состоянию **число воинов**, получат крестовопоходную индульгенцию полностью, тогда как те, которые примут участие в **налоге** для организации крестового похода в св. землю в соответствии со своим имуществом получат отпущение грехов **частично** в зависимости от степени усердия и проявленного благочестия.

Практика первого столетия применения индульгенций указала важное значение их в качестве почти неисчерпаемого финансового источника. Отсюда очередной задачей окрепшего папства было желание закрепить этот живительный источник, устранить конкуренцию со стороны епископов. Воспользовавшись нападками Абеляра на злоупотребления епископскими индульгенциями, папа Иннокентий III на Латеранском соборе 1215 г. ограничил выдачу епископских индульгенций случаями освящения храмов, монополизировав это право за римским престолом, указав, что «римский первосвященник, обладающий всею полнотою власти, сохранит по обычаю принадлежащее ему в этих случаях преимущество». (Макси XXII, 1050).

*) Рожер II король сицилийский (1098—1154 г.) организовал королевство Обоих Сицилий из Сицилии и Южной Италии. В распре пап—соперников Анаклета II и Иннокентия II, он поддерживал Анаклета II и взял в плен Иннокентия II, когда он пошел на него войною

Глава V.

Новая установка таинства покаяния у средневековых богословов.

1.

Древне-церковное учение о полной сакраментальной силе покаяния и об исправительном характере церковных наказаний.

По древнему воззрению, покаяние имело сакраментальную силу, т.-е. силу таинства, и давало грешнику полное прощение грехов, примиряя его с богом. Сила таинства покаяния покоится на так назыв. «власти ключей». С исчезновением харизматиков и установлением в церкви единоличного епископата, «власть ключей» в полном объеме перешла к епископам как преемникам апостолов. В период гонений III в. эта епископская «власть ключей» была распространена и на так наз. смертные грехи или канонические преступления. На этой точке зрения стоят соборы IV в. и так наз. «отцы церкви» Василий Вел., Григорий Нисский и друг. После отбытия публичного покаянного наказания грешник путем руковозложения получал примирение с церковью, а вместе и с богом. Таким образом, таинство покаяния имело в древней церкви полную силу и действие.

Как это явствует из канонов соборов и св. отцов, церковь смотрела на покаянные наказания или эпитимии, как на средства исправления и духовного врачевания, считая их за величайшее благо, которое может церковь предоставить тяжкому грешнику и которое вымаливалось с плачем, откуда произошла и первая степень покаянного наказания—«плача». При употреблении их имелось в виду только одно—вразумить грешника, пробудить в нем дух сокрушения и раскаяния, утвердить решимость исправления. Отсюда при наличии действительного и искреннего раскаяния, епископу предоставлялось право отступать от указанных в правилах сроков покаяния и воссоединять грешника с церковью. «Если кто-либо из падших в грех, исповедавшись, сделается ревностным в исправлении, говорит Василий Вел. (кан. 74), то приявший от человеколюбия божия власть вязать и решить не будет достоин осуждения, когда, видя крайне усердное исповедание согрешившего, соделается милостивее и сократит эпитимию».

Указанное нами воззрение на исправительный характер покаянных наказаний одинаковым образом господствовало и в западной церкви. Блаж. Августин (к пс. 31; Минь. т. 36 р. 264), говорит: «Если господь покрыл грехи, то потому, что не восхотел видеть их. Видеть же не восхотел потому, что не восхотел обращать внимания. Внимания же не остановил на них потому, что не восхотел карать. Не покарал же грехов потому, что восхотел простить». Подобным образом и папа Иоанн X от 916 г. заявляет, что епископ в отдельном случае может протянуть грешнику руку милосердия, поскольку покаяния исчисляются не количеством лет, но раскаянием сердца, умилением души и потоком слез».

Прощение согрешившему его вины и примирение его с богом как отцом, при наличии искреннего раскаяния путем смягчения и сокращения эпитимии—таков лейт-мотив всех пенитенциалов. На этом же принципе построена и система редемпций. После всего сказанного нами раньше о редемпциях, кажется нечего и распространяться, что все они по своему характеру являются наказаниями исправительными, а не воздающими за преступление карами.

Тоже воззрение на покаянные наказания, как врачующе-исправительные, а потому и подлежащие сокращению в зависимости от искренности раскаяния, проводится в ранних индульгенциях, как папских, так и епископских. Знаменитую крестовопоходную индульгенцию Урбана II необходимо понимать в связи со 2-м каноном Клермонтского собора, обусловливающим самое прощение грехов «чувством благочестья, а не стремлением к славе или наживе». Подобным образом и крестовопоходная индульгенция папы Евгения III дарует прощение грехов, в которых принесено «сокрушенное раскаяние». Ту же тенденцию мы видим и в других индульгенциях XII в. Конечно, механическое воззрение на подвиги благочестия, как заслуги, дает себя знать, но все же чувствуется, что центр тяжести лежит не в нем одном, но в настроении лица, получающего индульгенцию. Вследствие этого древние индульгенции, даруя прощение грешникам, считаются с их настроением и, учитывая его, убавляют срок эпитимии, но делают это в той же плоскости, как это рекомендовано канонами древних соборов и отцов церкви. Принципиально нет различия между сокращением покаянного наказания, рекомендуемым Василием Вел. и Августином с одной стороны, и древними индульгенциями с другой, так как и те и другие одинаково рассматривают покаянные наказания, как врачующе-исправительные средства, но ни коим образом не карающие или воздающие наказания.

Совершенно иная установка на таинство покаяния и покаянные наказания или эпитимии проводится с XII в. на западе у схоластиков и постепенно укореняется в церкви.

2.

Новая установка таинства покаяния и изменение характера церковных наказаний в связи с учением о сатисфакции.

С XII на XIII ст. на западе было формулировано новое понятие покаяния, как таинства, причем здесь были оттенены и выступили более отчетливо, а отчасти и в новой формулировке отдельные моменты покаяния, как таинства. Таковыми моментами являются: 1) раскаяние, 2) исповедание греха и 3) удовлетворение или сатисфакция.

Одновременно с этим, определяя действие и силу каждого таинства, схоластики указали, что существует большое различие между крещением и покаянием по их последствиям. Очищая от

первородного греха во всем объеме, таинство крещения избавляет принявшего его от всех последствий этого греха. Даруя забвение всех совершенных до крещения грехов, крещение освобождает верующего от всякой вины и от всякого наказания. Таким образом, крещение, де, имеет действие полное и абсолютное.

Этого, однако, нельзя сказать относительно таинства покаяния. В отличие от крещения действие его не полное. Причина этого лежит в том, что грех первородный—есть грех наследственный. Мы не участвовали в нем своею личною волею. Грех этот настолько велик, что собственными силами мы не в состоянии искупить себя от этого греха и сопровождающих его вечных мучений и вечного осуждения. Сила искупительных заслуг Иисуса по преимуществу и исключительно простирается только на вечные мучения, связанные с первородным грехом. Отсюда и таинство покаяния освобождает, мол, только от вечных мучений, или вечных наказаний.

Другое нужно сказать о грехах, совершенных после крещения. Здесь уже участвует наша собственная воля. Отсюда на эти грехи не распространяются искупительные заслуги христа. Согласно божественной справедливости, по учению схоластиков, грешник, который после полученной при крещении благодати, окажется виновным в грехе, сам должен отбыть за это наказание. За каждый произвольный грех, верующий, для удовлетворения правде божией, должен понести достодолжную кару, соразмерную греху. Эта достодолжная по грехам кара, воздание или наказание по характеру своему является наказанием **карательным** или воздающим. Цель этого наказания состоит в том, чтобы воздать или, по западной терминологии, отомстить человеку за оскорбление бога грехом, по рекомендованному в ветхом завете принципу «око за око, зуб за зуб». Вследствие этого в отличие от врачующе-исправительного наказания, допускавшего смягчения и сокращения сроков в зависимости от душевного настроения, наказание карательное или воздающее должно быть отбыто полностью. За всякий тяготеющий грех богу должна быть дана полностью сатисфакция—пропорциональная тяжести греха или, говоря иначе, грешник должен искупить грех, уплатив богу надлежащий выкуп (плату), соразмерный с совершенным грехом.

Здесь выступает значение подвигов благочестия, с помощью которых грешник может отвратить от себя временные наказания за соделанные после крещения грехи. Подвигами благочестия являются посты, дела милосердия, молитвы и другие духовные упражнения, которые налагает на себя человек по собственному побуждению в виде наказания за грехи. В средние века рядом с этими, так сказать, обыденными подвигами благочестия, выступили еще монашество, аскетизм, и самобичевание, а также изобретенные около этого времени Бэдою, так наз. пальматы. Они заключались в том, что кающийся неистово бил себя в грудь, падал на землю, стоял подолгу на коленях с распростертыми руками. Наконец, с

эпитимью было обращено и паломничество к св. местам. Пилигримов заковывали очень плотно по рукам и ногам в тяжелые железные цепи. В таком виде они должны были без остановок для отдыха странствовать по святым местам до тех пор, пока цепи не спадут сами собою, т-е. пока телесное изнурение не сделает цепей слишком просторными. Такого рода освобождения от оков совершались по многим монастырям запада, но особенно часто бывали у гроба св. Никиты в Лионе.

Обрекая себя на подвиг благочестия, верующий создает для себя тяжелое, страдательное положение, наказывает самого себя различного рода лишениями и борьбою со страстями, словом, делает по отношению к себе то же, что достигается и карами божественного правосудия и церковными эпитимиями. Но будучи, по существу своему, самонаказанием, подвиги благочестия вместе с тем, по смыслу средневековой доктрины, имеют характер меркантильно-юридической сделки. Раз мера временных наказаний определяется степенью греховности, то и подвиги благочестия должны иметь количественное отношение к греховным проступкам. Если мера виновности равняется сумме подвигов благочестия, то правосудие божие компенсируется и человек приобретает **право** на место в царстве небесном.

Но как быть, если сумма подвигов благочестия, по убеждению самого кающегося, недостаточна для заглаждения совершенных грехов? И чем сильнее кто был проникнут сознанием высоты христианского идеала того времени, тем более низко смотрел он на собственные «подвиги благочестия» и опасался сурового наказания в чистилище за неоплаченные полностью грехи. Отсюда никто не мог быть гарантирован в возможности безусловного спасения. В этом обстоятельстве коренится важнейшее, можно сказать, непреоборимое значение индульгенции, как специального средства компенсации божественных сатисфакций. Таинство покаяния не освобождает от временных наказаний. Но церковь может освободить от них помимо или вне таинства покаяния. Ей дано право не только вязать, но и решить. И этим правом она может пользоваться как в таинстве покаяния, так и вне его. Самый грех и вечные мучения, следующие за него, церковь прощает верующим посредством таинства покаяния. Но от наказаний временных она освобождает вне таинства покаяния посредством индульгенций.

Чтобы понять юридическую конструкцию индульгенций, нужно остановиться на взаимоотношении между таинством покаяния и индульгенцией. Таинство покаяния не тождественно, по учению средневековых богословов, с индульгенцией, но является необходимой предпосылкой для получения индульгенции.

3.

Юридическая конструкция индульгенции.

Индульгенция есть именно отпущение человеку тех временных наказаний, которые он должен понести, как сатисфакцию за совершенные им после крещения грехи. Однако, индульгенцию не должно смешивать с отпущением самих грехов и вечных наказаний, уготованных нераскаянным грешникам, а тем более с отпущением таких грехов, которые еще не совершены, иначе говоря, будущих грехов. Далее ошибочно думать, что церковь может отпускать временные наказания совершенно независимо от таинства покаяния. Фома Аквинский (Комм. в 4-х книг. Сент. 4, опред. 20, вопрос I, ст. 3) указывает, что отпущение временных грехов или предоставление сатисфакции путем индульгенции **возможно только после раскаяния** и состоявшегося после исповеди разрешения грехов.

По воззрениям схоластиков Александра Галесского и Фомы Аквинского, раскаяние, исповедь и отпущение в форме таинства грехов признавались необходимым предположением для индульгенции. Вследствие этого не могла иметь место индульгенция, если не был отпущен грех и грешник не был воссоединен с церковью. Отсюда, по мнению схоластиков, не могли пользоваться индульгенцией лица, виновные в смертных грехах, почему во всех индульгенциях должно быть упоминание о раскаянии и исповеди. (Фома Акв. там же, ст. 5).

Отличительной чертой индульгенции является то обстоятельство, что она, служа, де, удовлетворением богу, дает компенсацию временных наказаний, которые, как наказания воздающие, не подлежат сокращению или смягчению, но должны быть выполнены полностью, или говоря, языком торгового права, грех или долг пред богом должен быть путем индульгенции искуплен уплатою полностью платы или выкупа. Это обстоятельство в теории сблизило индульгенции с редемпциями и поставило вопрос о так наз. сверхдолжных или преизбыточествующих делах.

Глава VI.

Развитие учения о сверхдолжных делах.

В связи с разграничением заповедей господних и так наз. евангельских советов, уже у отцов церкви III—IV в. явилось понятие доброго дела, как особой заслуги пред богом. Исполнить заповеди значит исполнить должное. Исполнение же евангельских советов есть такой подвиг, который превышает требование должного, и является, таким образом, заслугой. У средневековых схоластиков учение о заслугах получило особенно тщательную разра-

ботку. По их воззрениям, добрые дела человека представляют действительные заслуги его пред богом и при том заслуги не ex congruo, т.-е. только приличные христианину, но не претендующие на награду, а заслуги «ex condingo», т.-е. такие, которые человек может прямо предъявить богу, как неотъемлемое право на получение вечной жизни.

Между святыми угодниками божиими есть также такие, которые или вовсе не имели грехов, или же имели их очень мало, так что на них вовсе не лежало долга сатисфакции. И потому вообще подвиги таких праведников и страдания, перенесенные ими на земле, должны расматриваться, как дела сверхдолжные или заслуги преизбыточествующие.

На первом месте среди них стоят заслуги Иисуса.

О заслугах христовых схоластики до Фомы Аквинского учили, что они равны вине человечества пред богом, а со времени Фомы стали считать их бесконечно превышающими грехи всех людей, так что они одни составляют такой запас удовлетворений, который никогда не может быть исчерпан. Но к заслугам христа, по католической доктрине, присоединяются еще и сверхдолжные дела праведников. Этими делами церковь может ссужать грешников. К таковым праведникам относится прежде всего божия матерь, которая была свободна не только от всех произвольных грехов, но и от первородного, затем идет Иоанн Предтеча, который был освящен еще во чреве матери и не запятнал своей жизни даже легким прегрешением, наконец, следуют—апостолы, мученики и другие святые.

Эти сверхдолжные заслуги, эта преизбыточествующая работа святых принадлежит всей церкви и находится в ее распоряжении, так как церковь, как тело христово, образует мистическое единство, к которому принадлежат и святые, и находящиеся временно в очистилище души умерших. На этом основании всякий верующий, кто не имеет стольких подвигов благочестия, чтобы ими компенсировать падающие на него временные наказания, может испросить себе у церкви индульгенцию. Как в таинстве покаяния церковь имеет власть разрешать верующих от греховной вины и вечных наказаний, так вне таинства покаяния, посредством индульгенции она может давать отпущения временных наказаний за совершенные после крещения грехи. Разрешая от этих последних наказаний, церковь покрывает дефицит добрых дел одних преизбыточествующими заслугами других. Таким образом, сохраняется карательный характер временных наказаний, не допускающих сокращения или послабления.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Индульгенции в западно-римской католической церкви.

Глава I.

Оживление торгового оборота в Западной Европе.

Между X—XII в.в. в Западной Европе началось оживление торговой и промышленной деятельности, бывшее провозвестником эпохи возрождения. Начиная с X в., феодальный мир организуется: среди всеобщего раздробления водворяется относительный порядок. Анархия предшествующей эпохи исчезает. Открываются новые рынки, завязываются сношения между городами. Число купцов увеличивается и они решаются отдаляться от защищающих их стен. В этот момент подоспевают крестовые походы. Они вызывают интерес к путешествиям, приключениям и паломничеству. Мир расширяется, умственный кругозор увеличивается, снова завязываются сношения между севером и югом, востоком и западом: возрождается всемирная торговля.

Это движение и вызвавший его экономический подъем немедленно отражаются на городах. По необходимости бедные и слабые, пока не было торговли, они снова населяются и обогащаются. Лучшим подтверждением зависимости роста городов от экономического подъема служит тот факт, что ход освобождения городов направлялся, именно, по большим торговым потокам того времени. Сначала освобождаются города Италии, затем поднимаются города Рейна—этой великой дороги обмена, соединяющей север Европы с поясом Средиземного моря, далее идут города Фландрии и Пикардии. С улучшением экономического быта в городах пробудилась жажда свободы, и эта жажда была тем сильнее, чем более развивавшаяся городская жизнь предъявляла новые потребности к общественной жизни, которых не мог удовлетворить феодализм. Купцу нужен был безопасный проезд, ремесленник требовал правильного, спокойного течения жизни, необходимого для занятия ремеслом или искусством. Встречая сопротивление, города берутся за оружие, вступают в ожесточенную борьбу с феодалами и добывают себе независимость.

Ранее других добыли себе свободу города Италии, воспользовавшись своим, так сказать, привилегированным положением. В городах Италии сильнее, чем где-либо, сохранилась римская традиция о муниципальных вольностях. Обладавшие по большей части многочисленным и богатым населением, эти города вследствие своего приморского положения не знали полного застоя и прекращения торговли, как это было с другими городами римской империи. Кроме того, эти города не испытывали такого унижения при феодальных порядках, как их средне-европейские товарищи. В своих стенах они с ранних времен заключали не одних торгов-

цев и ремесленников, с которыми можно было не церемониться, но и представителей дворянского, военного сословия: в них жили рыцари, вассалы, привыкшие действовать мечом и не любившие подчиняться чужой власти.

Крестовые походы по преимуществу содействовали обогащению итальянских городов, так как вся масса рыцарского ополчения, т.-е. именно, масса богатых, состоятельных людей, шла через Италию и в надежде на будущие блага не мало оставляла на пути золота. В то время, как вся Европа горела огнем беззаветного увлечения и покидала все свое имущество для того, чтобы итти на освобождение св. земли, расчетливые итальянские горожане предпочитали оставаться при своих прежних занятиях. Они не ходили в св. землю, а нанимались перевозить туда армии крестоносцев и брали за это хорошие деньги.

К XI в. города Италии сделались уже самостоятельными городскими республиками, независимыми ни от какого сеньора. Исполнительная власть в них принадлежала двум консулам, которые имели право войны и мира, созывали народное собрание, издавали декреты по всем отраслям администрации, судили и вообще олицетворяли собой верховную власть народа.

1.

Банки и банковские операции в Италии, как предпосылка учения о сокровищнице святых.

С возрождением итальянских городов и развитием торгового оборота, оживился здесь меняльный или, лучше сказать, банкирский промысел. Промысел этот был хорошо знаком римлянам, у которых он достиг высокой степени развития и благоустройства. Римские менялы, назыв. аргентариями, обладали таким кругом дел, который во многом напоминает нынешние банковские операции. Менялы эти производили свои операции не только лично в Риме, но и по отдельным городам и странам через свои конторы, возглавляемые их доверенными рабами. В темный период средних веков промысел этот пал, но не исчез совершенно. Приспособляясь к новым политическим условиям, к новым народностям и к новой общественной среде, наторелые менялы в тиши продолжали свое дело. Источниками, питавшими их промысел, была влачившая жалкое существование морская торговля, но главным образом крайний разнобой средневековых монетных систем. В то время каждый сеньор обладал правом чеканки собственной монеты и зорко охранял свою монополию в пределах собственной территории, не допуская обращения чужой монеты. Трудность разбираться в разных монетах осложнялась еще громадным количеством не только фальшивой монеты, но еще и не равноценной монеты, выпускавшейся сеньорами взамен хорошей, полноценной монеты. Так как в Италию, гл. обр., в связи с пребыванием там курии и массой паломников, стекалась масса всякого рода монеты и требовался постоянный обмен, то здесь уцелел древне-римский промысел менял или банкиров. Путем постоянного обращения с деньгами они приобретали навык в распознавании монет, а потому они же обыкновенно решали споры и недоразумения по поводу денежного курса. Среди итальянских банкиров особенной известностью пользовались кагорцы, ломбардцы, флорентинцы и генуэзцы.

Особенно благоприятствующим развитию банков обстоятельством явились крестовые походы.

Обусловливая собою массовые передвижения вооруженных людей в отдаленные восточные края, крестовые походы потребовали огромных денежных расходов. Для продовольствия крестоносцев на востоке было недостаточно одного грабежа и реквизиций. Небходимо было часто, а может быть и чаще всего прибегать к посредству правильной купли-продажи, но для этого нужны были местные деньги. Здесь то на помощь и явились итальянские менялы. Следуя по стопам крестоносцев, итальянские менялы учреждали в завоеванных последними странах свои банки. Сосредоточивая в своих руках путем меновых денежных сделок всю наличность тогдашней звонкой монеты, они сделались на западе всемирными заимодавцами. Банки итальянских менял водворяются в Палестине, Тире, Франции и Испании, причем для востока центром их явился Константинополь, откуда сделки производились между Азией и Европою, между Египтом, Палестиною, Черным морем и Италией.

Хотя профессиональное знание менял состояло первоначально в приеме и выдаче денег, но, в виду их специального знакомства с монетной частью, они мало по малу стали посредниками во всех сделках, сопряженных с денежными платежами. Таким то образом, менялы с их специальными занятиями, каковы прием и уплата денег от чужого имени, явились маклерами и посредниками при самом возникновении сделок. Обладая и располагая обширными вкладами богатых граждан, менялы получили возможность давать эти капиталы взаймы под процент нуждающимся в деньгах лицам и этим весьма выгодным промыслом в значительной степени увеличивали свои богатства.

2.

Переводной вексель, как прообраз индульгенции.

Набив руку с давних пор в меняльном промысле, итальянские банкиры умели весьма быстро приспособляться к местным условиям и с большею выгодою для себя оперировать с обменом денег. Вытекавшая во время крестовых походов необходимость в передвижении больших денежных сумм и связанные с этим передвижением крайние неудобства побудили их несколько рационализировать свой промысел. Вместо немедленного обмена потребных сумм

в данном месте и не производительного скопления здесь разнообразных денежных монет, банкиры принимали в Европе европейскую монету, а взамен последней владельцам выдавали письменные приказы на имя собственных контор или восточных менял уплатить туземною монетою соответствующую принятой сумме. Таким образом, если какой-либо рыцарь, отправляясь на восток, желал располагать в Палестине определенною денежною суммою, то он вносил ее в своем отечестве какою-нибудь европейскою монетою местному банкиру и от него получал письмо или письменный документ на имя восточного банкира, в котором содержалась просьба или приказ выдать определенную сумму денег данными восточными монетами взамен уплаченных в Европе. Само собою разумеется, что из подлежащих выдаче денег вычиталось вознаграждение за размен и иные услуги. Таким же образом поступали когда приходилось менять восточные деньги на европейские.

Описанного рода денежные операции в конце-концов привели к выработке одной постоянной формы взаимных денежных сношений в виде так наз. переводного векселя. В науке известен ряд вексельных сделок от 12 и 13 в.в. Все эти вексельные документы либо возникли на итальянской почве, либо исходят от итальянцев. Это обстоятельство в связи с тем, что итальянцы первые стали вести обширную заморскую торговлю, что им принадлежит изобретение двойной итальянской бухгалтерии, что первые писатели, заговорившие о векселях, были итальянцы, и что общеупотребительные технические термины, относящиеся к векселям, составлены на итальянском языке, заставляют предположить, что итальянцы первые прибегли к употреблению векселей, и что несомненно они и должны считаться изобретателями векселя. (Бипер, Рассуждение о вексельном праве).

3.

Банки и переводные векселя на службе папства.

Как показывают исторические документы, папы весьма рано обратились к помощи банков и быстро вошли во вкус вексельного права.

В противоположность светским государям, коих право обложения податями и пошлинами ограничивалось пределами территории их государств, папам для тех же фискальных целей открывался весь мир, все те страны и уголки земного шара, где господствовала римско-католическая церковь. Так, частью добровольными, частью обязательными данниками папского престола оказались Англия, Франция, вся Германия, Литва, Польша, Галиция Венгрия, Померания и Пруссия. Из всех этих стран стекались к папскому престолу обильные денежные приношения. Кроме разных пожертвований, случайных подарков, легатов и иных единичных и повторявшихся доброхотных денежных приношений, обу-

словленных усердием верующих, римские папы с средины 13 ст. стали требовать уже обязательного взноса в их пользу, так наз. десятины, т.-е. десятой доли всех церковных доходов. В более культурных странах, как-то: Англия, Франция и Нидерланды, где уже с 11 в. водворились итальянские менялы со своими конторами, папы поручали им дело перевода папских доходов в свою резиденцию. Особым покровительством папского двора пользовались среди других итальянских банкиров **кагорцы**, которых папы избрали своими банкирами для Англии и отчасти Франции. Со времени переселения пап в Авиньон, папский престол обслуживался исключительно итальянскими банкирскими домами, при чем, банкирский дом Барди открыл специальную банкирскую контору в Авиньоне. Назначение всех этих учреждений состояло в снабжении папского двора потребными деньгами в виде ссуд, в доставлении в Авиньон поступающих в пользу курии изо всех христианских земель денег посредством перевода, во временном помещении собранных сумм под проценты, невзирая на каноническое запрещение процентов, и к выдаче их в тех местах и тем лицам, на которых указывал папа.

Глава II.

Папа Иоанн XXII, как финансовый гений и проведение им в церкви новой экономической политики в отношении индульгенций.

В 1316 г. папский престол занял кагорец Яков де-Оза, принявший имя Иоанна XXII. Как мы уже говорили, город Кагор славился, как город искуснейших финансистов среди вообще искусных финансистов Италии. Кость от костей этих кагорцев был и папа Иоанн XXII. По своему происхождению, он принадлежал к городскому приказному дворянству, тесным образом связанному деловыми коммерческими отношениями с кагорскими банкирами. Эту же дорогу по обслуживанию классовых интересов кагорских банкиров наметил себе и молодой Яков де Оза. С этой целью он в течение многих лет изучал право в монпельеском и парижском университетах и по возвращении на родину в Кагор он, в качестве искусного правоведа, занялся и практической деятельностью. Здесь судьба его столкнула с епископом Людовиком, сыном неаполитанского короля Карла II-го. Людовик обратил внимание на способного молодого правоведа и склонил его избрать духовную карьеру. Впоследствии, сделавшись папой, Иоанн XXII отблагодарил своего благодетеля, **канонизировав его в качестве святого римско-католической церкви.**

В финансовом отношении понтификат Иоанна XXII составляет эпоху в истории папства.

Прежде всего, Иоанн XXII занялся упорядочением папского казначейства. Он привел в порядок взимавшиеся с населения сбо-

ры и налоги в пользу папского престола. Одним из таких сбор
была десятина, т.-е. заповеданная еще моисеевым законодател
ством 1/10 со всех доходов государств. церквей, городов и частны
лиц. Одновременно существовавший в северных государствах Е
ропы (Англия, Швеция, Норвегия, Дания) налог, так наз. «Петр
ифенинг» или «динарий св. Петра», он распространил на Пол
шу и сопредельные с нею государства, как-то: Пруссия, Литв
Венгрия и т. д.

Чтобы составить себе понятие о тех суммах, какие ежегод
поступали папам, достаточно привести несколько цифр: один тол
ко сравнительно бедный Бреславльский епископский округ дост
вил от собранной в его пределах десятины в период от 1316
1320 г. 2.857 флор., что составляет на довоенные рубли 72,5 ты
рубл.; за тот же период с Польши поступило 9.576 флор. или 24
т. довоен. рубл. и кроме того, налога «Динария св. Петра»—6.6
флор. или 165 т. довоен. рубл. Чтобы судить, насколько велик бы
налог в пользу папы в Польше, мы должны сказать, что в эт
время весь государственный доход богатейших государств Евр
ны: Франции, Флоренции и Неаполя выражался всего в сумм
300 тыс. флор. или 7½ милл. довоенных рублей.

Однако, главнейшим, так сказать, неокладным налогом явл
лась для Иоанна XXII широко практиковавшаяся продажа д
ховных должностей, дававшая колоссальные суммы. По канон
ческому праву, такого рода взимание денег за назначение на д
ховные должности составляло тягчайшее каноническое престуи
ние—симонию, каравшуюся самыми суровыми карами. Но все эт
при папском дворе было лишь божественная теория, тогда как в
практике все епископские должности распределялись в зависим
сти от своей доходности по разрядам, с указанием точной стоим
сти должности. Например, при назначении на должность архие
скопа Майнца, Кельна, Трира и Зальцбурга, прелаты должны б
ли вносить 10 тыс. зол. гульд. или 250 тыс. довоен. рубл., а кро
того, каждый из них обязывался ежегодно вносить папе круглу
сумму 4—5 тыс. зол. гулд. или 100 тыс. довоен. рубл.

С целью извлечения денег, папы оставляли за собою замещ
ние наиболее видных духовных должностей, в обычном поряд
подлежащих епископскому замещению или замещению церковны
ми патронами. Такого рода замещения назывались резерватам
и провизиями. Рядом с этим папы оставляют за собою осуществ
ление важнейших епископских или даже священнических функци
связанных с доходами, как-то: прощение крупных грехов, разр
шение от брачных препятствий и т. д. Число такого рода изъят
из епископской подсудности растет год от году все больше
больше.

Как финансист, папа Иоанн XXII все эти разнокалиберн
сборы привел в систему и для руководства папской канцеляри
по финансовому отделу издал особую таксовую книгу или, т
сказать, прейс-курант.

С теми же приемами закоренелого каторга-финансиста, Иоанн XXII подошел к вопросу об индульгенциях. Последние интересовали его, главным образом, как финансовый источник. Отношение его к лицам, получавшим индульгенции, чисто коммерческое. О папе Иоанне XXII современники рассказывают, что он вообще держался правила оказывать снисхождение только богатым и не делать его бедным, потому что они не имеют денег, чем заплатить. Придворный богослов папы Иоанна XXII, по его приказу написал книгу: «Суммарий о церковной власти». В ней он подытожил все, что до тех пор говорилось и писалось о полноте власти римского первосвященника. Теория папского полновластья здесь была доведена до конца, особенно в отношении императора и королей. Ни один закон светского государя не связывает папу. Исключение представляют законы, утвержденные папой. Папа может императорский сан переносить с одного лица на другое, назначать и смещать императоров, освобождать от присяги подчиненных вассалов и их подданных. Те же права принадлежат папе в области имущественного права. Папа имеет достоинство, равное ангелам и святым. **Отсюда ему подобает рабская преданность, воскурение фимиама и коленопреклонение.** Личные качества папы не отражаются на его власти. Хотя бы папа лично был и не хороший человек, однако, он может быть хороший прелат. Если папа впадет в симонию или в смертный грех, он остается главою церкви, хотя и больною. Нормы положительного права его не связывают, так как он сам источник всех прав и за нарушение естественного права он даст ответ перед богом. Ни один человек не имеет права его судить или отказываться от подчинения ему. Во всем его всемогуществе есть только одна брешь: папа может быть смещен за ересь: подобно тому, как мертвый не есть человек, так и еретичествующий папа не есть папа.

Особенно интересны воззрения папского богослова Триумфа о власти папы «по ту сторону».

Папа есть владыка над тремя царствами—небесным, земным и преисподним. Так как он имеет ключи царства небесного, то он может, по собственному соизволению, туда пускать или не пускать путем анафемы и интердикта. На земле он имеет власть над церковью, а равно над всеми государствами и государями. Наконец, папа имеет власть над чистилищем и может оттуда освобождать души. По словам Триумфа, если папа захочет, то он может сразу опорожнить все чистилище.

В отличие от рискованных политических авантюр, о которые обломил себе зубы бывший покровитель его папа Бонифаций VIII, папа Иоанн XXII решил использовать папскую власть в знакомой ему, одинаково могущественной, но менее опасной области финансового права.

Опираясь на предпосылки схоластиков о принадлежащей папе власти над небесным царством и царством преисподним, Иоанн XXII использовал при помощи хорошо известной ему техни-

ки понятие банка и существо переводного векселя, **рассматривая «сокровищницу святых», как находящийся в распоряжении папы небесный банк, а индульгенции, как переводные векселя, путем которых папа трассирует подлежащие удовлетворению на том свете долги (грехи) за счет наличности небесного банка.**

Небезызвестные и его предшественникам расчеты или опер ции между землею и небесным царством, Иоанн XXII упрост и рационализировал, пополнив изданную им таксовую книгу и прейс-курант особым разделом, посвященным индульгенциям.

О «сокровищнице святых», как небесном банке, об индуль генциях, как «переводном векселе» и о папских прейс-курант мы подробно скажем несколько позднее.

Как истинный коммерсант с «изюминкой», папа Иоанн XX не ограничивался пределами собственной территории, но думал новых рынках. Будучи человеком практическим и познав су крестовых походов, Иоанн XXII занялся распространением ка лической веры и рассылал своих миссионеров во все страны бли него и дальнего востока. В целях облегчения пропаганды, устроил миссионерскую школу. Как то в Италию пробрались д торговца-армянина. Папа приказал их арестовать и продержал течение нескольких месяцев, пока они не научили несколько мон хов армянскому языку. Из этой школы монахи-миссионеры п правлялись и действовали в Сирии, в Малой Азии, в Персии, Т бете, Индии, Монголии, Китае, Японии и т. д. И, несомненно, ч не только в религиозном, но и в коммерческом смысле эти «шп тонцы» Иоанна XXII оказались достойными преемниками тех дву монахов, которые когда то в своих посохах принесли в Европу гр ну шелковичного червя.

Своими «праведными» трудами папа Иоанн XXII нажил к лоссальное по своему времени состояние. Современный ему хр ник Иоанн Вилани (ум. в 1348 г.) в своей «Истории Флоренции исчислил сокровища Иоанна в сумме 25 милл. золотых флорино что в переводе на довоенные рубли составляет капитал в 625 мил рубл. Позднейшие католические патеры, желая реабилитировать Иоанна XXII, указывали, что он оставил своему преемнику па Бенедикту XII наследство в сумме 816 тыс. зол. гульденов или 1 милл. довоенных рублей.

Мы не будем оспаривать, что Бенедикт действительно пол чил от Иоанна XXII 816 тыс. зол. гульденов но полагаем, что сум ма, указанная Вилани ближе к действительности Хотя Иоанн XXII был вообще скуп в частной жизни, но он был щедр к своим ро ственникам, в карманы которых ушло и «сокровище» Иоанна XXII Замечательно, что и предшественник Иоанна XXII, умевший хор шо пожить и весьма тароватый Климент V оставил наследство по ти в той же сумме, именно 814 зол. гульденов что и скупой финан сист Иоанн XXII. Ясно, что здесь, как говорится, дело темное Весьма показательным для нас является судебный процесс, кот рый вел папа Иоанн XXII против наследников Климента V. Ак

показывают, что из 814 тыс. зол. гульденов, оказавшихся в гардеробе покойного папы, преемнику его папе Иоанну XXII попало всего 150 тыс. (после суда!), тогда как остальные деньги достались «непотам» Климента V, а также «христианнейшему» королю Франции Филиппу Красивому.

Глава III.

Учение о сокровищнице святых, как о небесном банке.

Еще в средние века был разработан вопрос о сверхдолжных делах или преизбыточествующих заслугах святых. Уже Александр Галесский высказал мысль, что сверхдолжные дела святых образуют духовную сокровищницу церкви (Summa, кн. IV вопрос 24, чл. 3, арт 1). Учение это было воспринято, без особых возражений всеми великими схоластиками.

Окончательно учение о сокровищнице святых, как небесном депозитном банке, было развито папою Климентом VI, одним из ближайших преемников Иоанна XXII. «Когда единородный сын божий,—гласит булла, так наз. «Унигенитус»,—принес себя в жертву за нас на кресте, то он пролил не каплю крови, которой одной было больше, чем достаточно для примирения его с богом, но целый поток. Отсюда явствует, сколь великим надо считать то сокровище, которое он своею кровью стяжал для своей воинствующей церкви. Однако, этот дар милосердия не должен оставаться лежащим втуне и бесплодно. В эту же сверхсметную сокровищницу поступают заслуги пресвятой матери божией и всех избранников от первого праведника до последнего. И нечего опасаться истощения этой сокровищницы или уменьшения. Этого не может быть, как вследствие бесконечности заслуг христа, так и потому, что сама сокровищница становится тем больше, чем больше число тех лиц, которые путем использования ее приобщаются к праведности. Эту сокровищницу Иисус христос вверил через св. Петра, носителя ключей, и его преемников, своих заместителей на земле,—церкви, дабы она управляла ею ко спасению верных и из нее покрывала бы полностью или частично временные наказания за грехи тем верующим, которые раскаялись в своих грехах».

Как известно, Тридентский собор учение о сокровищнице святых признал за символическое. Однако, папа Лев X в своей булле 1520 г. осудил 17-ый тезис Лютера: «Сокровищница святых, откуда папа дает индульгенции,—**не** составляется из заслуг христа и святых». Таким образом, можно признать, что **сокровищница святых, как учение, признана римской церковью и призвана играть в ней роль депозитного банка.**

Глава IV.

Учение об индульгенции, как переводном векселе.

Согласно учению схоластиков, всякий грех, совершенный после крещения, подлежит временному наказанию в чистилище. Наказание это имеет воздающий характер и потому не может быть ни прощено, ни сокращено, ни ослаблено, но должно быть отбыто или заглажено полностью. Средствами к заглаждению греха являются либо добрые личные дела, либо папская индульгенция о покрытии греха за счет сокровищницы святых.

В соответствии с природой индульгенции, как средства покрытия дефицита заслуг за счет сокровищницы святых, папа Иоанн XXII подвел индульгенцию под понятие переводного векселя со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Получив соответствующей тяжести греха денежный эквивалент, папа путем индульгенции трассировал требуемое для заглаждения количество добрых дел из сокровищницы святых. Действительно, здесь мы наблюдаем аналогию с переводным векселем банкиров-кагорцев. Например, отправляясь в Палестину, рыцарь вносил итальянскому банкиру известную сумму европейской монетой и получал переводный вексель, дававший ему право по прибытии на место назначения получить в палестинской конторе того же банкира ту же сумму местной туземной монетой, которою он мог распорядиться по собственному желанию. Аналогичным образом, уплатив деньги папе за индульгенцию, грешник приобретал тем право получить из находившегося в распоряжении папы небесного банка известное количество заслуг, которые он мог на том свете положить на чашку весов и миновать таким образом чистилище.

Нового во всем этого ничего нет. Все это логический вывод из тех посылок, которые были сделаны средне-вековыми схоластиками.

Новое, что было сделано папой Иоанном XXII, заключалось в том, что он требуемые для компенсации грехов заслуги выразил в денежной валюте, создав папский прейс-курант грехов.

Глава V.

Римский прейс-курант грехов.

Было время, когда покаянные таксы или покаянные прейс-куранты с высоты папского престола объявились измышлением еретиков или попросту отрицались римско-католическими писателями. В соответствии с этим, даже изданные с папского соизволения покаянные таксы были папою Климентом VIII в 1596 г. и Бенедиктом XIV в 1758 г. внесены в так наз. «Индекс (указатель) запрещенных для чтения католика книг».

Ныне беспристрастная наука настолько твердо установила существование различных изданий покаянных такс или покаянных прейс-курантов, что даже католики принуждены считаться с ними, как историческим фактом.

Древнейшими таксами или прейс-курантом является сборник такс, изданный папою Иоанном XXII. Сборник этот до нас не дошел. Отсюда, древнейшим, дошедшим до нас сборником покаянных такс или покаянным прейс-курантом являются «Покаянные таксы папы Бенедикта XII» от 1338 г. Впоследствии, в связи с изменившимися обстоятельствами, были опубликованы в 14 и 15 вв. новые сборники покаянных такс, при чем наиболее бесспорным является изданный с соизволения папы Льва X сборник покаянных такс 1514 г.

В основу нашего исследования мы положим покаянные таксы папы Бенедикта XII от 1338 г. и покаянные таксы папы Льва X от 1514 г.

Сличение этих покаянных такс показывает довольно крупное различие, как в самом тексте и содержании такс, так и в величине ставок и положенной в основу исчисления их монетной системы.

Различие это объясняется изменением самого понятия индульгенции при Бенедикте XII и при Льве X.

1. Римский прейс-курант папы Бенедикта XII.

Как мы уже говорили, индульгенция во времена Иоанна XXII и Бенедикта XII предполагала предварительное совершение таинства покаяния, с наложением епитимии для примирения с богом. Такое покаяние могло быть совершено тогда, на месте житель-ства, или в Риме, где для этой цели папою были назначены специальные духовники. Епитимия за кровосмешение налагалась духовниками тогда обычно семилетняя, за намеренное человекоубийство—семилетняя, за случайное человекоубийство—пятилетняя, за матереубийство или женоубийство—десятилетняя, за лжеприсягу от 7 до 12 лет, за святотатство—семь, за поджог—три года и т. д. (Астезанин, Суммарий, кн. V, тит. 32). Однако, эти сроки епитимии, в зависимости от раскаяния или сокрушения грешника, могли быть, по усмотрению духовника, заменены денежными суммами, в зависимости от срока епитимии и состоятельности грешника. **Деньги эти через тех же духовников поступали в папскую казну.**

Что касается индульгенций, то они имели своим назначением компенсирование лишь **временных наказаний в чистилище,** не покрывавшихся таинством покаяния.

Для иллюстрации приведем выписку из покаянных такс папы Бенедикта XII по важнейшим каноническим преступлениям.

«Прежде всего, постановляем и приказываем, чтобы взималось за грамоту, данную за убийство клирика, именно умерщвле-

ние прелата, действующего по специальному мандату господина нашего папы, не свыше 6 туронских грошей.

Тоже за грамоту, данную за простое убийство клирика с находящегося в Риме лица, не свыше 4 тур. грош.

Тоже за грамоту, данную за убийство гражданами одного государства монаха или послушника, не свыше 20 тур. грош.

Тоже за грамоту, данную за убийство мирянина, с присутствующего или отсутствующего лица, не свыше 3 тур. грош.

Тоже за грамоту, данную за убийство жены, не свыше 3 тур. грош.

Тоже за грамоту, данную за убийство отца, матери или брата, не свыше 3 тур. грош.

Тоже за грамоту, данную за (умышленное) убийство мирянина, лжеприсягу, поджог, кровосмешение, грабеж и святотатство не свыше 5 тур. грош.

Тоже за грамоту, данную тому, кто был вынужден к человекоубийству (самооборона, дуэль), не свыше 3 тур. грош.

Тоже за грамоту, данную тому, кто посетит апостольский престол за упокой души убийцы, не свыше 3 тур. грошей.

Тоже за грамоту, выданную тому, кто принял на себя тяжесть епитимии за другого, не свыше 4 тур. грош.

Тоже за грамоту, данную за оскорбление церкви и иные подобные эксцессы, не свыше 5 тур. грош.

Тоже за грамоту, данную за общие грехи не свыше 3 тур. грош.

Тоже за грамоту, данную за убийство простым человеком женщины без умысла, не свыше 4 тур. грош.».

Ставки здесь выражены в наиболее ходячей в 14 в. монете — в туронских грошах. Стоимость туронского гроша равна одному золотому франку, а принимая во внимание дороговизну золота в то время, по сравнению с нашим временем, придется ввести поправочный коэффициент в виде 5. Таким образом, стоимость туронского гроша на довоенный рубль выражается в сумме 2 рублей а в переводе на червонный рубль—5 рублей. Отсюда явствует что на самом деле ставки за индульгенции в 1338 г. не были столь низки, как это представляется по первому взгляду.

Анализ этих ставок показывает, что, наряду с платой за делопроизводство, здесь взималась некоторая сумма в удовлетворение за освобождение от временных наказаний в чистилище и шедшая в распоряжение папы, якобы, на добрые дела. Сравнительно небольшая величина этих ставок объясняется тем обстоятельством, что во времена Иоанна XXII и Бенедикта XII, индульгенции выдавались, главным образом, в резиденции папы и обычно

связывались с какими-либо выдающимися историческими событиями, как-то: интронизация папы, так наз. юбилейный год (см. ниже) и т. д. Вследствие этого, кроме денег, взимавшихся за индульгенцию и за разрешение грехов в виде таинства покаяния, сюда нужно присовокупить еще издержки по паломничеству в Рим, что стоило вообще не дешево.

Рассказывая о праздновании первых юбилеев, католические богословы передают, что народ стекался в Рим со всех концов света сотнями тысяч и даже миллионами, при чем, как на **особое чудо** указывается на тот факт, что, несмотря на такое громадное стечение народа, в Риме постоянно доставало продуктов для продовольствия пилигримов. Однако, этот же самый факт протестантскими учеными комментируется в том смысле, что граждане Рима были предусмотрительны, заранее делали большие запасы всевозможных продуктов и на этом зарабатывали хороший процент на затраченный капитал от пилигримов.

Рядом с доходом горожан, пилигримы своими взносами доставляли, несомненно, огромный доход папской курии и папе, при чем этот доход учитывался папой Иоанном XXII при установлении ставок за индульгенции. Доказательством этого является тот факт, что, когда 30 человек неаполитанцев не имели возможности на законных основаниях совершить паломничество в Рим в 1350 г., то папа Климент VI предоставил всем им юбилейную индульгенцию под условиям внесения в римскую курию суммы равной той, в какую обошлось бы самое паломничество (Райнальди, Анналы под 1350 г., № 2).

2. Римский прейс-курант папы Льва X.

Если мы обратимся к покаянным таксам Льва X от 1514 г., то найдем здесь громадное повышение ставок, по сравнению со ставками «Покаянных такс папы Бенедикта XII»

Убийство мирянином клирика или аббата таксируется 31—66 грош или на черв. руб. 80—165.

Убийство отца, матери, брата, сестры или жены, дук. 1,, карол. 5 или 37 черв. р.

Убийство умышленное, дук. 6 или 150 черв. р.

Совершение аборта, дук. 1, карол. 6 или 40 руб. .

Причина этого повышения ставок объясняется не падением стоимости денег, а изменением самого понятия индульгенции. В то время, как во времена Иоанна XXII, цена индульгенции слагалась из стоимости делопроизводства и денежного эквивалента **за освобождение от временных наказаний в чистилище,** с учетом пилигримства в Рим, в 15 веке развилась иная практика. Индульгенции стали продаваться по местам без паломничества в Рим, а кроме того, **индульгенция** в это время **поглотила таинство покая-**

ния, которое стало совершаться для проформы специальным мона хом, состоящим при продаже индульгенции. С 15 в. индульген ция, действительно, являлась продажей греха за деньги и на этом основании немцы были правы, когда на Констанцском соборе 1418 г., где сожгли Гуса, заявляли о том, что «в пенитенциариях что ужаснее греха обыкновенной симонии, где не ко спасению душ, а под видом платы за бумагу, преступления грешников или благодатные дары точно по своему качеству расцениваются, как обыкновенные вещи, и таким образом явно совершаются гнус ные злоупотребления» (Протест Герман. народа, см. у Фон-дер-Гардта, Конст. соб. IV, 1422).

Указанное изменение самого существа индульгенции, как де нежного эквивалента, не только за сатисфакцию греха, но и за от пущение греха в сакраментальном смысле, видно из самого текста прейс-куранта Льва X.

Нужно сказать, что самый покаянный прейс-курант папы Льва X, которым мы пользовались в издании проф. Вокера «Цер ковные финансы пап», дело весьма темное и составлен будто бы специально для того, чтобы морочить верующих. Самые, так ска зать, ходовые грехи в различных таксах имеют разную расценку. Для примера возьмем простое смертоубийство мирянином мир нина. Поскольку этот грех может быть отпущен собственным па рохом, то индульгенция в Риме с пилигрима стоила 5 грошей, т.-е. 12 черв. рубл. За убийство отца, матери, брата, сестры или жены в случае отпущения греха по принадлежности епископом или офи циалом или аббатом взималось 5 или 7 грошей, т.-е. 12½ или 17½ черв. рубл. Напротив, согласно особой таксы, у продавцов индуль генциями на местах, без предшествующего отпущения грехов по лежащей церковной властью, те же грехи стоили: умышленное убийство 6 дукатов, т.-е. 150 черв. рубл., а убийство (неумышлен ное) отца, матери, брата, сестры или жены—1 дукат 5 грошей, т.-е. 37½ черв. рубл., при чем то же умышленное убийство у про давца индульгенциями стоили много выше, если сверх того разрешением поступления в монашество или принятием сана. В таком случае абсолюция за умышленное убийство стоила 31 дук. 66 грош., т.-е. 940 черв. руб.

Приведенные нами суммы не есть при-фикс. Напротив, они часто значительно поднимались вследствие отдачи продажи ин дульгенций на откупа. Во всяком случае, между папским прейс курантом и рыночной, так сказать, ценой индульгенции, была значительная разница, что можно хорошо видеть из «Инструкции Тецеля, согласно которой убийство было оценено в 7 дукатов (т.-е. 175 р. черв.), отцеубийство и братоубийство (случайные)—4 дука та (т.-е. 100 черв. р.), колдовство—6 дукатов (т.-е. 150 черв. р.), святотатство—9 дукатов (т.-е. 225 черв. р.) и т. д. (Гейссер, Исто рия реформации).

Глава VI.

Юбилейные индульгенции.

1.

Универсальность и возмездность, как характерные признаки средне-вековых индульгенций.

Папа Иоанн XXII дал новую установку таинства покаяния и соответствующую юридическую формулировку индульгенции, как переводного векселя. Взимание денег папской курией, в качестве эквивалента за тот или иной грех, было догматически и канонически оформлено и поставлено на деловую почву. Последующие папы воспользовались индульгенциями, как могущественным средством утолять хроническую у курии «священную жажду золота». Индульгенция—это мало того, что прекрасный насос для выкачивания денег из карманов верующих в папскую казну, но это средство универсальное.

Индульгенциями папы собирали громадные толпы крестоносцев и бросали их против мусульман и еретиков. Индульгенциями ознаменовались радостные и печальные события. В бедствиях и трудных обстоятельствах путем индульгенций папы заставляли народ молиться всевышнему, чтобы он умилосердился над ним и избавил от бед. При событиях радостных и торжественных, тем же средством возбуждали чувство благодарности к богу. Наконец, объявление индульгенций при вступлении на престол дает папам средство привлечь к себе народ и прочнее утвердиться на престоле.

Но, замечательно, что каково бы ни было применение индульгенций, какими бы целями ни мотивировалось объявление их, они всегда и везде имели характер денежной сделки или торговой операции. Мысль эту цинично как то выразил кардинал-казначей папы Иннокентия VIII, сказав: «бог не желает смерти грешника, но хочет, чтобы он заплатил и жил».

Индульгенция—это ставка на богатых. С этим воззрением не расходится и «общее мнение» богословов. И в царстве небесном богатые имеют преимущества перед бедными. Петр Ломбард, знаменитый схоластик предполагает такой случай (Суммарий, кн. IV, дист. 45). Умирают одновременно богач и бедняк. Заслуги того и другого совершенно одинаковы. Но после смерти за бедняка приносятся только общие поминовения и приношения, а за богатого возносятся особые молитвы и раздаются щедрые милостыни. Итак, если предположить, что они оба, и бедняк и богатый, должны отбыть в чистилище одинаковую меру наказаний, то какое значение имеют приношения и молитвы за них? Рали того, что за богача делается больше приношений, будет ли ему оказано большее снисхождение, чем бедному? Ответ состоит в том, что милость оказана будет и тому и другому одинаковая, но богатый получит ее скорее, чем бедный.

2.

Виды папских индульгенций.

По эффективности своего действия, индульгенции разделяются на полные или пленарные и неполные или частичные.

Посредством полной индульгенции грешнику отпускаются все временные наказания за совершенные им после крещения прегрешения, при чем, если получивший индульгенцию тотчас же умрет то он прямо перейдет в жилище блаженных. Напротив, путем неполных или частичных индульгенций отпускается только известная доля этих наказаний. Обыкновенно неполные индульгенции называются индульгенциями стольких то лет или стольких то дней (например, 30, 40 или 100 дней и т. д.). Этим обозначается что неполными индульгенциями отпускается временное наказание соответственно равное епитимии, наложенной на определенное число лет или дней. Таким образом, отбытие епитимии или получение соответствующей индульгенции в смысле эффективности имеет одинаковый результат. Например, если за какой-либо грех полагается сорокадневная епитимия, то посредством индульгенции 40 дней может быть отпущено временное наказание, соответствующее сорокадневной епитимии.

Первыми по времени полными или пленарными индульгенциями были крестовопоходные индульгенции. Однако, после того как схлынула волна одушевления, время потребовало нового «наваровышающего обмана» и он нашелся.

3.

Происхождение юбилейных индульгенций.

По непонятным причинам, в поисках прощения грехов, паломничество в Рим в 1300 г. приняло форму массового психоза. Папский престол в это время занимал Бонифаций VIII, известный в истории папства своими остротами и каламбурами. Между прочим ему первому приписывается знаменитый афоризм «о доходной басне, о христе». Сделав доклад о своих бесплодных розысках в ватиканском архиве всепрощающей буллы 1200 г., кардинал докладчик обмолвился крылатой фразой: «Чернь хочет быть обманутой». В унисон этому Бонифаций моментально ответил: «Поэтому да будет она обманута». При таких счастливых предзнаменованиях явилась первая так наз. юбилейная индульгенция от 22 февраля 1300 г., которою давалась полная индульгенция всех грехов, очищенных покаянием, за посещение базилики Петра и Павла для жителей Рима в течение 30 дней, а для иностранцев в течение 15 дней. Так как доселе индульгенции за посещение римских храмов простирались максимально до 7 лет, то индульгенция Бонифация вызвала необычайный эффект. Масса собравшихся в Риме пилигримов произвела в широких кругах церкви огромное впечатление, отразившееся в Дантовой «Божественной комедии». Рассказывая о своем посещении Рима в 1300 г., флорентийский хронист Иоанн Вилани в своей «Флорентийской истории» сообщает, что с этого года для Рима началась новая блестящая эпоха.

Как показывают все источники, папская казна в результате массового пилигримства в Рим получила колоссальные суммы, а также не остались в накладе и римляне: по сообщению Вилани, все они сразу стали богатыми.

4.

Юбилейные годы и юбилейные индульгенции.

Когда папы переселились в Авиньон, то воспоминание о золотом времени возбудило у жителей Рима желание скорейшего повторения юбилея. В 1342 г. римляне послали депутацию в Авиньон к Клименту VI с просьбою распространить празднование юбилея на **пятидесятые** годы каждого столетия и отпраздновать ближайший юбилей в 1350 г.

Приняв благосклонно депутацию, папа Климент VI издал 27/I 1343 г. известную буллу «Унигенитус», определив, чтобы празднование юбилея повторялось каждые 50 лет по примеру евреев, которые праздновали свой юбилей через каждые 50 лет. Оставив для приобретения индульгенции те же условия, которые установил Бонифаций VIII, папа Климент VI распространил действие этой индульгенции на тех, кои умерли за приготовлением к отъезду, а равно и на тех, которые, будучи законно задержаны в пути, не могли в том году посетить Рим.

Эффект этой буллы был поразительный. Несмотря на опустошение всей Европы так наз. «черною смертью», приток пилигримов в Рим превзошел 1300 г. Причину этого многолюдства, впрочем, нужно искать и в заранее предпринятых папским престолом предупредительных мерах. С целью увеличить число пилигримов, а тем самым усилить приток денежных средств в римскую казну и в карманы жителей Рима, временно было приостановлено действие всех других индульгенций на время юбилея. Кроме того, каждому разрешено было предпринимать паломничество без спроса подлежащей власти, как то: епископ без спроса папы, клирик без спроса епископа, монах без спроса аббата, жена без спроса мужа, дети без спроса отца и т. д. Богатые лица могли воспользоваться известным комфортом, совершая путешествие на лошадях, а в случае законных препятствий получить индульгенцию через своего представителя с уплатою стоимости причитающихся для поездки в Рим денег.

Когда папы вернулись в Рим, то в своей погоне за деньгами Урбан VI установил празднование юбилея через каждые 33 года в виду краткости нашей жизни и «в виду смерти Иисуса» в возрасте 33 года. Ближайший назначенный им юбилей в 1390 г. принес массу денег, но, не удовольствовавшись этим, папа послал

своих эмиссаров во все зависевшие от него провинции для прод ажи индульгенций на местах. Это было началом торговли инду.ь генциями, так сказать, на вынос.

По примеру Урбана VI, папа Мартин V назначил четвертый юбилей на 1423 г., но настроение народа переменилось. Явилась опозиция, протестовавшая, гл. обр., против финансового ограбле ния народов курией. Особенно сильные протесты раздавались в Пизе и Констанце.

Пятый юбилей отпраздновал с большим блеском в 1450 г. папа Николай V, вернувшийся к старой системе 50-летних юбилеев. При ток денег был огромный, причем на торжественность юбилея не повлияли ни запесенная в Рим пилигримами чума, ни гибель 20 человек, погибших при крушении моста св. Ангела. Торговля ин дульгенциями на вынос по местам во время пятого юбилея была повторена, но в более широком масштабе и с вызывающими чув ство гадливости приемами торгашества. Против системы индуль генций впервые раздались протесты не столько по религиозным сколько по **национально-экономическим** соображениям.

Указав на краткость человеческой жизни, частые моровые по ветрия, войну с турками и проч., папа Павел II буллою от 19/V 1470 г. предписал праздновать юбилей через каждые 25 лет, при чем ближайший юбилей был назначен на 1475 год. В качестве по стого юбилея этот юбилей был отпразднован при Сиксте IV. На ряду с допущенными для пилигримов всякого рода вольностями и поблажками, юбилей этот был папою Сикстом широко реклами рован.

В истории юбилеев больше значение имеет седьмой юбилей от 1500 г. при Александре VI Борджиа. Опираясь, якобы, на пре дание, Александр VI учредил торжественный ритуал открытия так наз. святых врат в Риме, а по истечении юбилея обряд закры тия их. Все эти церемонии соблюдаются неукоснительно до наших дней.

Одним из самых позорных юбилеев был VIII-й юбилей 1525 г объявленный Климентом VII и прославившийся энергичным вы ступлением Лютера.

В 1800 г. в виду войны с Наполеоном юбилея вовсе не было, а объявленный Львом XII-м юбилей 1825 г. привлек только палом ников из одной Италии. После этого последовал перерыв до юби лейного 1900 года, отпразднованного папою Львом XIII-м.

Глава VII.

Индульгенции от наказания и вины.

В дополнение к пленарным крестовопоходной и юбилейной индульгенциям ученым американцем проф. Ли и немцем Бри гером был открыт в самом конце XIX в. третий вид пленарной ин дульгенции. Это индульгенция от наказания **и вины.** Сущность

этой индульгенции заключается в том, что ею дается одновремен но не только освобождение от временных наказаний в чистилище за грехи, совершенные после крещения, но и так наз. **абсолюция**, т.-е. сакраментальное отпущение грехов, даруемое таинством по каяния.

Заслугою Ли и Бригера является то, что они поставили этот вопрос четко и дали определенную формулировку его.

1.

Происхождение индульгенций «от наказания и вины».

Происхождение индульгенций от наказания и вины кроется в глубине средних веков. С падением публичного покаяния на за паде среди благочестиво-настроенных католиков вошло в обычай совершать тайную исповедь грехов перед духовником-монахом. Отсюда во многих местах запада вошло в практику постом со вершать пилигримства в монастыри для совершения тайной испо веди и для очищения от грехов. Причем даваемое в мона стырях отпущение грехов имело полную сакраментальную силу в смысле полного примирения грешника с богом. Нечего и говорить, что вся эта душеспасительная операция давала колос сальные доходы монастырям.

Развитое схоластиками учение о неполной силе покаяния и о необходимости еще сатисфакции подрывало авторитет не только тайной исповеди, как таинства, но и значение монастыря, как ста ринного места совершения тайной исповеди и полного очищения от грехов, что отражалось на доходах монастырей, особенно приви легированных.

При таких обстоятельствах было вполне естественно желание мон стырей приобрести от папы индульгенцию, согласно которой пилигрим, посетивший известную церковь, специально связанную с отправлением в ней тайной исповеди, освобождался бы не толь ко от всех грехов на основании действия таинства покаяния, но и от сатисфакции в виде временных наказаний в чистилище.

2.

Монастырские индульгенции «от наказания и вины».

Древнейшая известная нам индульгенция от наказания и ви ны была дана папой Гонорием III в 1216 г., по просьбе Франциска Ассизского, для Порциункульской капеллы. Во время молитвы Франциск будто бы получил в видении внушение от самого Иису са Христа просить от папы полную индульгенцию для всех, кто будет посещать эту церковь и **исповедываться** в ней.

В 1294 г. папа Целестин V распространил эту привилегию на **бенедиктинскую** церковь Марии Колемадийской в Аквилее.

Громадный эффект дарованных монастырям «великих индульгенций», а также вечно присущая папскому престолу «священная жажда золота» весьма рано окрылили пап, дав им счастливую мысль рационализировать выдачу юбилейных индульгенций.

Надо сказать, что разрешение важнейших грехов и канонических преступлений издавно являлось монопольным правом папы составляя так наз. резервативные случаи. В связи с юбилеем 1300 г. впервые папа Бонифаций VIII назначил в Риме несколько духовников исключительно для отправления исповеди паломников по всем грехам, в том числе и по резервату.

В дальнейшем, в целях рационализации процесса выдачи индульгенций, папы всюду по местам, где производилась выдача индульгенций, сажали для приятия тайной исповеди особых исповедников. Такова была практика при продаже юбилейных индульгенций архиеп. Альбрехтом Магдебургским, на которую ссылается Лютер. «Это есть духовники-пенитенциарии и они могут это делать в силу высшей разрешительной власти, предоставленной ап. Петру». Приглашая покупать индульгенции, знаменитый продавец последними Тецель зазывал в свою «лавочку»: «Бог и св. Петр зовут вас»! К этому снабженному особыми полномочиями духовнику направлялся народ и от него он получал все, что нужно было для спасения души: освобождение от наказания в чистилище и сакраментальное прощение грехов, причем как то, так и другое объединялось в одном действии.

3.

Изменение понятия индульгенции в 15—16 в.

Завершением процесса этого явилось изменение самого понятия индульгенции. С XV в. **всякая юбилейная индульгенция есть индульгенция от наказания и вины,** так как одновременно дарует и прощение грехов и освобождение от временных наказаний в чистилище. Папы исхода средневековья датируют свои юбилейные индульгенции, как «год **примирения** человеческого рода с богом» или как «год полного прощения и милости, а также примирения человеческого рода с нашим святейшим искупителем». Это воззрение доказуемо и для времени Лютера.

Несмотря на широкое распространение и известность индульгенций от наказания и от вины, папа Бенедикт XIV объявил все такого рода индульгенции сомнительными, причем со стороны католических ученых в целях реабилитации папства была сделана попытка доказать подложность всех индульгенций со словами **«от вины».**

Первый схоластик, которому пришлось «разъяснить» индульгенции от наказания и от вины, был францисканец Франциск Мейрон. Не вдаваясь в рассуждения, он прямо заявлял: «никогда такие индульгенции не исходили от курии и никогда она о них, таким образом, не учила». Более осторожно выразился в 1451 г. кардинал Николай де-Кес: «Апостольский престол никогда не имел обыкновения издавать индульгенции со словами **«от наказания и от вины».** Напротив, большинство, припертое, к стене массой фактов, стало вилять, причем одни утверждали, что указываемые в индульгенциях «вины» относятся уже к «прощенным грехам», тогда как другие отыгрывались ссылкой на простонародный оборот выражения «от наказания и от вины», употребленный вместо того, чтобы точнее сказать: «от наказания, следуемого за вину».

Глава VIII.

Индульгенции умершим.

Красноречивые и жуткие описания мучений грешников в чистилище, естественно, должны были вызывать у живущих темных, неграмотных людей, желание помочь путем индульгенции своим покойным родителям, друзьям и родственникам. Спрос на такого рода индульгенции был настолько велик, что монахи и продавцы индульгенций стали продавать индульгенции задолго до разрешения этого вопроса богословами и папским престолом. Из жалоб на Вьенском соборе 1311 г. явствует, что продажа индульгенции умершим практиковалась уже в самом начале 14 в. Более подробные сведения дает одна климентина 1312 г. Она обличает некоторых торговцев благодати в том, что они мошенническим путем выманивают золото, обманывая простодушных родственников, будто путем индульгенции они могут извлекать грешные души из чистилища и вести к радостям рая. Что этот обман, поддерживаемый постоянным спросом со стороны народа, практиковался также и позднее, доказывают многочисленные жалобы. Особенно в этом обмане преуспевали «благочестивые» братья ассизские, уверявшие, что их индульгенции имеют силу и для чистилища, если кто возьмет их с верою и с принесением пожертвования в монастырь.

Вследствие огромного спроса индульгенций умершим, католическая церковь предпочла более благоприятное для своего кармана мнение богословов, исходивших из общепризнанного положения о возможности молитвами живущих помочь, находящимся на том свете покойникам. Дискуссию об этом в полном ходу мы находим уже у Александра Галесского. Так как судебная власть папы не распространяется на души, находящиеся в чистилище, то папа может давать индульгенции и почившим, но только **в порядке** своего **ходатайства** за них. Поскольку церковь не молится за умерших понапрасну, Александр Галесский даже не ставил вопроса о действительности этих индульгенций. К этому мнению, хотя и не уверенно, присоединились Бонавентура Альберт Вел. и Фома Аквинский.

Замечательно, что папы в течение целого столетия игнорируют индульгенции умершим, объявляя их порою «бессовестным обма-

ном массы».После папы Каликста III,пожаловавшего буллу за умерших церкви Круциаты в 1457 г., решительно стал на путь выдачи индульгенций за умерших, папа Сикт IV, строитель знаменитой сикстинской капеллы. В погоне за золотом, он даровал 3 VIII 1476 г. буллу церкви св. Петра в Санте, в которой во всеуслышание объявил, что он желает притти на помощь душам в чистилище, которые оттуда не выведены еще милостью христа. «Надеясь на милосердие божие и в силу полноты нашей власти», гласит булла, «мы сознаем и даем индульгенцию, чтобы родственники или друзья за души, находящиеся в чистилищном огне, могли делать денежный взнос в церковь в Санте за освобождение от положенных на них по силу божиему наказаний, почему и объявляем, что мы желаем полного, согласно нашего ходатайства, прощения находящимся в чистилище душам, за которые будут внесены **деньги** за освобождение от наказаний».

Появление этой буллы произвело сенсацию скандала и вызвало живую полемику во Франции и в Германии, главным образом по поводу компетенции папы распоряжаться чистилищем и в связи с практиковавшимся доселе выражением «в порядке ходатайства». При таких обстоятельствах сам папа принужден был официально выступить с новою буллою от 27/XI 1477 г. Папа признал сугубо неправильным толкование термина «согласно или в порядке ходатайства», на основании которого давалась индульгенция, в том смысле будто индульгенция папы по своему действию на души в чистилище стоит на одной ступени с благотворениями и молитвами верующих. По мнению папы, между благотворениями и молитвами верующих с одной стороны, и папской индульгенцией в порядке ходатайства с другой, имеется громадная разница. «Папа в силу принадлежащей ему полноты власти приходит на помощь находящимся в чистилище душам, как **правитель всей** со **кровищницы церкви,** при условии, однако, чтобы и сами верующие возносили свои моления за души покойников, потому что последние не могут сами за себя приносить молитвы». Таким образом, ходатайство, о котором идет речь в формуле, исходит не от папы, а от верующих, поскольку последние со своими денежными пожертвованиями приходят на помощь душам, находящимся в чистилище. В этом лежит различие между индульгенциями за умерших и индульгенциями живым, так как первые нуждаются в поддержке с третьей стороны, тогда как в отношении выдачи второго этого не требуется.

Здесь мы видим дальнейшее развитие переводного векселя в отношении к индульгенциям. Поучительное разъяснение проповедника комиссар Сикста IV по продаже индульгенций известный кардинал Раймунд Пародди: «Так как индульгенции всегда даются на благочестивые цели.... и так как находящиеся в чистилище души ничего не могут заплатить за себя, то они нуждаются в помощи друга, который путем индульгенции делает за них денежный взнос... и это и есть «в порядке ходатайства».

Толкование папы Сикста IV повсюду встретило радушный прием. Францисканец Иоанн Ангели в это же время уверял, что «находящиеся в чистилище души подлежат юрисдикции папы и, если последний захочет, то может эвакуировать все чистилище».

Под влиянием «священной жажды золота» лозунгом этого времени стал клич: «Гони монету».

Отсюда и Пародди в своей «Декларации» рекламировал, что от покупателя не требуется исповеди: «раз положил в ящик (копилка), то значит и выкупил душу» (Ли. III 395). Для всякого товар этот должен быть по карману. «Раз взяли, то это и есть такса за грехи». Поэтому и в Испании вместо «сегодня можно получить абсолюцию», обычно стали говорить: «Сегодня освобождаются души».

Народные верования в спасительную силу индульгенций за умерших шли еще дальше. Предполагали даже, что папа посредством индульгенций может освобождать из ада не только христиан, но даже и вовсе некрещенных.

Глава IX.

Организация торговли индульгенциями в средние века.

Торговля индульгенциями была организована Римом по способу государственной торговли в средние века. На всех видов торговли был избран самый наихудший и разорительный для населения. Подобно тому, как римско-катол. церковью отдавались на откуп сборы десятины и налогов, на откуп была сдана и торговля индульгенциями. Откупщиками бывали богатые архиепископы, но также и частные купцы и банкирские конторы. В целях поднятия доходности с 15 в. были организованы филиалы курии по отдельным местным церквам. Продавцы индульгенций именовались квесторами милостыни. В интересах объединения их деятельности во главе церквей ставились специальные комиссары из кардиналов, руководившие торговлей по местам. В Германии таковыми комиссарами выступили в 15—16 в. Николай Кузанский, Раймонд Пародди, архиепископ Альбрехт и папский нунций Арчимбальди.

Явившись в местную церковь, такой полномочный комиссар набирал в помощь к себе для очередной кампании по сбыту индульгенций несколько молодцев, гл. обр., из числа монашествующей братии. Здесь нужно было большое умение и хорошие организаторские способности. От продавца требовалось и богословское образование, и красноречие, и дар ухищрения, а, главное, коммерческие способности и талант торгаша.

Типом такого продавца индульгенций был монах Тецель, сыгравший крупную роль в выступлении Лютера. Тецель в молодости за прелюбодеяние и изнасилование был приговорен к утоплению в реке, но спасся благодаря вмешательству архиепископа. Он, может быть, был плохой монах, но незаменимый торговец индульгенциями.

Дело продажи было поставлено на коммерческих началах с применением в широких размерах средневековой рекламы.

Еще задолго до прибытия комиссара по церквам проводилась подготовительная кампания. Выступали проповедники, красноречиво повествовавшие о чистилище, мучениях грешников, милосердии папы и индульгенции, как о легчайшем способе избавиться от грехов.

Принесение ящика с индульгенциями и ящика (копилки) для денег организовывалось в виде крестного хода с несением креста с резным изображением Иисуса. Крест этот и ящики торжественно вносились в храм и водружались близ алтаря.

Поздравив народ с индульгенцией, квесторы с утра и до вечера произносили проповеди в храмах, на улицах, перекрестках и площадях. К проповедям присоединялись крестные ходы и религиозно-драматические представления, мистерии. Чтобы сильнее подействовать на народ, проповеди принимали иногда вид диспута между двумя проповедниками, причем один говорил проповедь, а другой, переодетый в простое платье, вмешивался в толпу народа и возражал против поучения.

В кафедральных городах в то время, как народ, приняв юбилейную исповедь, подходил к причастию, а священник с дарами сходил к нему по ступеням алтаря, иногда из боковых дверей ризницы появлялся облеченный в священные одежды епископ, повергался к ногам священника, готовившегося разлавать евхаристию и просил его не причащать приступающих к телу христову. «Не причащай их, кричал епископ, они не достойны этого! Они хулители, воры, прелюбодеи, драчуны, пьяницы, разбойники! Они самоосужденные, обреченные собственною совестью на вечные мучения!» и т. д.

Все это делалось с целью сильнее поразить народ и воздействовать в видах приобретения индульгенций.

Квесторы в руководство своей деятельностью получали особые инструкции по сбыту индульгенций, а также и покаянные прейскуранты грехов.

Впрочем, они мало ими стеснялись. Главная цель—это сбыть товар и, сделав его доступным для всех и каждого, не упустить ни одного платежеспособного покупателя. Квестор Николай Кес в Эрфурте продавал индульгенции в 1451 г., причем одним за 12 дукатов он давал отпущение, а другим за 6 отпускал только важнейшие грехи, а иные за 16 дукатов получали полное освобождение от всех грехов. Славу популяризатора стяжал себе квестор Иоанн Пильц. Объясняя роль церкви с папою во главе, Иоанн Пильц простонародно объяснял, что «индульгенции это суть ничто иное, как если кто-либо развязывает кошель для другого или нанимает для другого помещение для ночлега».

Но всех превзошел известный мошенник, монах Тецель!

В своих проповедях, стоя у ящика с индульгенциями, он взывал: «Красный крест, водруженный в храме у ящика с индуль-

генциями, с привешенной к нему папской печатью, имеет такую же силу, как крест христов! Покупающий индульгенцию становится от этого чище, чем после крещения, и даже чище, чем был Адам в раю в состоянии невинности. Продавец индульгенций делает блаженными больше людей, чем ап. Петр. Наши индульгенции предоставляют исповедывающимся величайшие, легчайшие и прежде неслыханные возможности. Ныне папой даруются четыре милости, причем каждая из них может быть приобретена в розницу независимо от других. Индульгенция дает полное прощение грехов и освобождение от всех наказаний, она дарует соучастие во всех благах вселенской церкви, она предоставляет полное освобождение покойников из мук чистилища и открывает им царство небесное. Бог и ап. Петр зовут вас», взывал к верующим Тецель. «Гоните монету! Всякая душа, сущая в чистилище, насколько бы времени она ни была присуждена к наказанию божественным правосудием, немедленно возлетит к небу и моментально освободится от наказания, если кто-либо из живых заплатит за нее шесть беленьких (туронских грошей). Индульгенция заглаживает все грехи прошлые, настоящие и будущие, вольные и невольные и даже наперед замышляемые! Нет такого греха, который не покрывался бы индульгенцией! Заплатите за индульгенцию и вам будет прощен смертный грех даже с божией матерью. Давайте! Давайте! Гоните монету! Пользуйтесь случаем! Спасайте ваших родных и близких из чистилища! Читайте, что написано:

«Как только в ящике монета зазвенит.
Душа из ада к небу возлетит».

Успех проповеди Тецеля был громадный.

Как жаловались духовные князья, «центнеры немецких денег с легкостью перьев перелетали через Альпы» и что «ни один исполин, даже сам Атлас, не был бы в состоянии перетаскивать такие груды золота».

Если так говорили епископы, то само собою понятно, с каким неудовольствием взирали светские князья на то, как деньги ни за что, ни про что в таком количестве текли мимо их карманов и вывозились в Рим. Это и было одним из оснований германской реформации и поддержки выступления Лютера.

Глава X.

Виды индульгенций.

Исключительное право давать индульгенции принадлежит папе, как верховному главе церкви и обладателю всей полноты власти. Даруемые папою индульгенции называются полнейшими, так как покрывают все грехи и даются на вечные времена. В зависимости от папы и под условием различных ограничений по отношению

к месту, времени и частным случаям выдаются индульгенции высшими иерархами, как-то: примасами, легатами, кардиналами, а также простыми епископами.

Как товар, рассчитанный на широкое потребление и на всякий вкус, индульгенции представляют крайнее разнообразие.

По продолжительности действия индульгенции бывают постоянные и временные, причем последние подразделяются на действующие без указания срока и на определенный срок. Индульгенции постоянные действуют впредь до отмены компетентной властью. Индульгенции, даваемые без указания срока, перестают действовать, когда подлежащая церковная власть возьмет их назад. Часто такого рода индульгенции действуют до смерти дарователя их. Индульгенции срочные прекращают свое действие с истечением определенного срока.

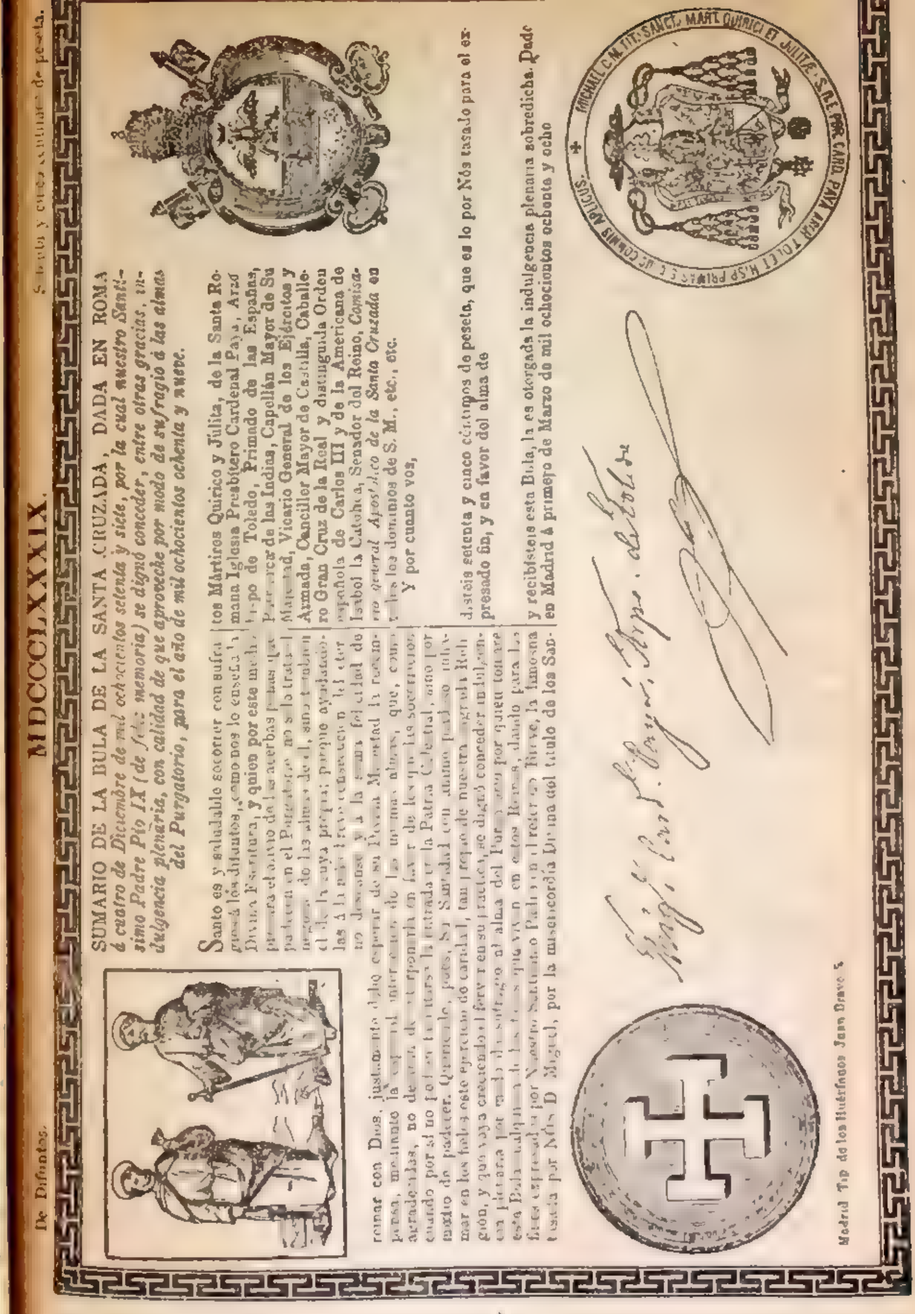
Далее различаются индульгенции личные, местные и вещественные или реальные. Эпитет личных усвояется индульгенциям даруемым на имя определенного лица, общества или братства. Индульгенциями местными называются те, получение которых связано с посещением каких-либо священных мест. Такие монастыри, храмы и алтари наз. привилегированными. Часто над ними существуют надписи: «кто помолится и принесет здесь бескровную жертву, тот освободит душу от чистилища». Между местными заслуживают упоминания индульгенции, жалуемые за посещение 7 епископских и 7 привилегированных алтарей в Риме, за пилигримство в св. землю и за посещение гроба св. Иакова в Компостеле. Римское каноническое право точно указывает способы прекращения действия местных индульгенций в зависимости от разрушения храма, прекращения в нем богослужения, перенесения на другое место и т. д.

Текст пленарных личных индульгенций неустойчив, так как подвергался в течение времени значительным изменениям.

Для ознакомления с внешней стороной индульгенций дадим несколько образцов.

Прежде всего заслуживает внимания индульгенция Базельского собора 1438 г.

«Господь наш Иисус христос заслугами своих страданий благоволит освободить тебя и я властью святой матери церкви и святейшего Базельского собора в части мне вверенной освобождаю тебя от всякого определения, касающегося отлучения, суспензы или интердикта правового или личного, хотя бы и специально резервированных апостольскому престолу. И вполне восстановляю тебя в таинствах церкви и единении верных. И тою же властью я освобождаю тебя от всех каких бы то ни было грехов, вин и проступков смертных и простительных, в коих ты раскаялся сердечно и исповедал устами и в которых ты охотно сознался, поскольку они пришли тебе на память. И я отпускаю тебе всякое наказание, следуемое тебе за них и я даю тебе такое полное отпущение, которое обычно дарует церковь всем приходящим в Рим во врем



юбилея или крестоносцам во время похода для освобождения «св земли».

А вот форма индульгенционного разрешения, согласно буллы Сикста IV-го от 1480 г.

«Да будет милостив к тебе всемогущий бог и т. д. Господь наш Иисус христос своим святейшим милосердием тебя освобождает И властью его и святых Петра и Павла апостолов и святейшего господина нашего папы, вверенной мне и тебя касающейся, я тебя освобождаю от уз отлучения, если ты впал (в него), и восстанавливаю тебя в таинствах церкви и единении и участии веры. И тою же властью я освобождаю тебя от всех вообще и отдельных проступков, преступлений и грехов твоих, как бы тяжелы и необычны они не были. И если бы таковые относились к тем, кои подлежат ведению апостольского престола, то и от них тою же властью дарую тебе полную индульгенцию и отпущение. Во имя отца и сына и св. духа. Аминь.

Примечание: В случае смерти действует эта же формула. А если ты не умрешь от тяжкой болезни, то я сохраняю в силе полное отпущение и индульгенцию, дарованную тебе той же властью на случай смерти».

В 15 в. обычной была нижеследующая **форма пленарной индульгенции:**

«Да будет милость и т. д. Господь наш Иисус христос заслугами своих страданий разрешает тебя и я властью его и святых его апостолов Петра и Павла, и святейшего господина нашего папы прощаю тебя и в этой части, мне порученной.

Я тебя разрешаю, прежде всего, от всех церковных цензур тобою когда-либо заслуженных, затем от всех грехов, преступлений и проступков твоих, когда-либо тобою содеянных, даже чрезвычайных и даже резервированных апостольскому престолу.

Насколько простираются ключи святой матери церкви, я освобождаю тебя пленарной индульгенцией от всякого наказания в чистилище, тебе следуемого за твои прегрешения. И я восстанавливаю тебя в святых таинствах церкви и единении верных, в невинности, и чистоте, в которых ты находился, когда был крещен. И таким образом, пред тобою после смерти будут закрыты врата наказаний и будут отперты врата рая блаженных.

И если ты не умрешь, то та же благодать спасет тебя, пока не попадешь в руки смерти. Во имя отца и сына и св. духа. Аминь.

Подпись.

Место печати.

Вещественными или реальными индульгенциями называются такие, приобретение которых связано с ношением при себе каких-либо священных предметов, например, четок, образков, маленьких крестиков и т. п. Сюда же относятся индульгенции, приобретаемые чтением разных молитв и гимнов, как-то отче наш, аве Мария, и т. д. Таких привилегированных молитв у католиков чрезвычайно много, при чем спасительная сила их в отношении индульгенций зависит от ряда условий, которые нужно соблюдать для получения индульгенции. Каноническое право точно указывает способы употребления св. предметов, а также и случаи, когда они теряют свою спасительную силу. Иногда такого рода св. предметы, связанные с индульгенциями, приобретают характер амулетов.

Представляет интерес местная индульгенция папы Льва X от 1517 г., ходившая по Германии во времена Лютера (Гейссер, История реформации, стр. 14). На ней изображен доминиканец с крестом, терновым венцом и пылающим сердцем. По углам вверху—изображение пригвожденных рук Иисуса, внизу—пригвожденных ног. На передней стороне стоят слова: «Папа Лев X 1517. Давайте! Это длина и ширина ран на пречистых бедрах христа. Кто целует их, тот получает всякий раз отпущение на 7 лет». На задней стороне грамоты: «Крест, увеличенный в 40 раз, представляет длину христа в его человечестве. Кто целует его, тот предохранен на 7 дней от внезапной кончины и от падучей болезни, а также от паралича».

Глава XI.

Судьба индульгенций со времени Тридентского собора.

Тридентский собор под влиянием всеобщего возмущения воспретил торговлю индульгенциями и уничтожил самое звание квесторов (Сессия XXI, гл. 9). Постановление это, однако, не обозначает отмены в католической церкви самих индульгенций. Догматика, вызвавшая их к жизни, осталась неизменной. Остались и индульгенции, причем было исправлено вкравшееся «нездоровое искривление» правильной догматической линии.

Юбилейные индульгенции продолжают бытовать в римско-католической церкви по сей день. Очень торжественно был отпразднован 1900 г., затем уже в наши дни—1925 г., привлекшие массу паломников в Рим. Главным местом «действа» был, конечно, Рим, но практиковалась раздача индульгенций «с благословения папы» и по местам, был кое-какой, хотя и небольшой доходишка, но капитал, как говорится, не вытанцовался.

По инерции, действующей в католической церкви, перед появлением юбилейных индульгенций и в Риме, и по местам проводится обычная кампания. Читаются проповеди, ведутся духовенством особые собеседования, высшими иерархами выпускаются к пастве специальные окружные послания с указанием великого значения юбилейной индульгенции и условий ее приобретения

Предметная индульгенция, так наз. „поскольку-постольку". Кто прочтет один ра „Аве, Мария" и приложится к изображению, тот получает индульгенцию на 9020 дней

У нас под руками было послание толедского епископа по случаю юбилейного или, так наз. «святого» года.

«Полнейшая индульгенция», писал епископ, «в форме юбилея, которую ныне имеют счастье приобрести все верные, состоит в полном отпущении всякого наказания, которое мы заслужили прежними грехами, **уже прощенными.** Тот, кто будет иметь счастье приобрести ее, будет чист также, как будто получил крещение, и если он умрет во время самого акта ее приобретения, то пойдет прямо на небо, не проходя через чистилище».

Для получения этой индульгенции, в том же послании указывались нижеследующие условия получения индульгенции: 1) трехдневный пост в одну из недель, в течение мая, 2) совершение исповеди и причащения, 3) посещение по одному разу трех церквей или 3 раза одной их церквей, указанных епископом в его послании и 4) подача посильной милостыни.

Самая индульгенция выдается бесплатно. (См. стр. 115).

Представляет интерес из практики той же Испанской церкви **реальная** индульгенция, приведенная Ли в своей книге (см. рисунки на стр. 119 и 121).

Для нас, советских граждан, является более интересной индульгенция ныне здравствующего папы Пия XI от 24 мая 1923 г., напечатанная в «Актах апостольского престола за 1923 г.».

Вот текст этой индульгенции:

«Даруется индульгенция к некоей краткой молитве о ниспослании спасения России.

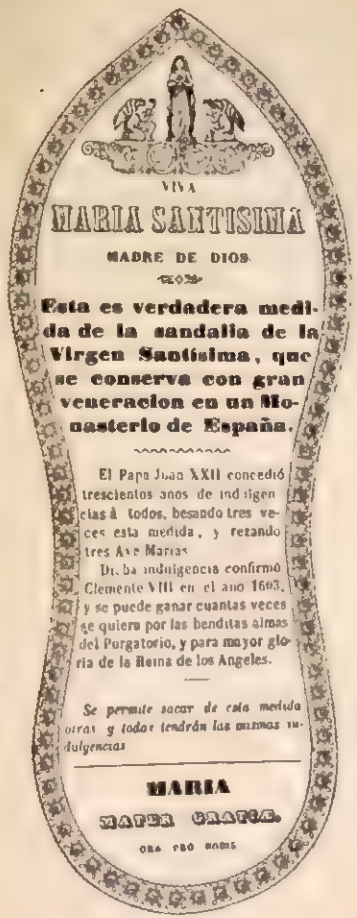
Когда, нижеподписавшийся, асессор св. конгрегации о восточной церкви, представил прошение святейшему владыке нашему Пию, божественным промыслом папе XI, дабы он даровал индульгенцию 300 дней при каждом произнесении, к умершим также применяемую, всем, кто с благоговением произнесет краткую молитву: «Спаситель мира, спаси **Россию»,** о ниспослании спасения России, каковая уже в обычае у эмигрировавших русских, как католиков, так и инославных,—всесвятейший во время доклада мая 24 тысяча девятьсот двадцать третьего года, соизволил положить: «как милость, согласно прошению».

Дано в Риме, в здании сей св. Конгрегации, мая 24 дня 1923 г.».

Исайя Попандопуло, епископ грацианопольский
Ассесор.

Печать.

Здесь и без комментариев ясно, о спасении какой России просит молиться папа и дарует индульгенцию 300 дней. Из всего вышесказанного нужно признать, что папская ненависть к Советской России, вероятно, весьма велика, если Пий XI даровал столь значительную индульгенцию за произнесение молитвы, состоящей из 4 слов!



Испанская индульгенция, представляющая подошву сандалии девы Марии.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

ИНДУЛЬГЕНЦИЯ В ГРЕКО-ВОСТОЧНОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.

Глава первая.

Общая характеристика учения о покаянии в греко-восточной и российской православной церкви.

В греко-восточной церкви таинство покаяния в соответствии с древней практикой выражалось в публичном покаянии и распространялось только на важнейшие, так наз. смертные грехи или канонические преступления. Обстановка публичного покаяния была та же, что и церковного дисциплинарного суда, с тою лишь разницей, что в публичном покаянии исповедь кающегося заменяла выступление обвинителя в церковно-судном процессе. Публичное покаяние обладало полною сакраментальною силой и давало грешнику полное прощение грехов и примирение с церковью и богом.

1.

Неизвестность института тайной исповеди в древней церкви.

Практикуемая ныне тайная исповедь у священника, в древней церкви была неизвестна и, как исключение из общего правила, допускалась только в отношении женщин во избежание огласки и в целях сохранения покоя домашнего очага. Из 34 правил Василия Вел. видно, что в интересах личной безопасности («да не подадим причины к смерти обличенных»!) отцы церкви запретили оглашать имена «жен прелюбодействовавших и исповедывавшихся в том, по благочестию, или каким бы то ни было образом обличившихся» и по этим соображениям установили даже особый не возбуждавший подозрения мужей порядок прохождения покаяния («вместе стояние» без причащения, как единая ступень публичного покаяния).

С увеличением числа верующих, повидимому, для этих именно случаев на востоке, главным образом, в Константинополе, в конце III в. была учреждена должность пресвитера-духовника, мужа «молчаливого и благоразумного», чтобы согрешившие, приходя к нему, исповедывали ему дела свои, а он, смотря по греху каждого, назначал, что кому надобно делать, или какое понесть наказание, и потом разрешал, предоставив всякому, согласно предписаниям, наказать самого себя (Созомен. Цер. ист. 7, 16)

Со времени торжества христианства к услугам пресвитера-духовника, возможно, обращались и лица мужского пола, не желавшие огласки своих грехов в целях поддержания своего престижа.

Однако, в самом конце 4 в. в связи с происшедшим крупным скандалом, должность пресвитера-духовника была упразднена.

Скандал этот заключался в том, что во время стояния в очереди в ожидании исповеди, одна женщина (повидимому из общества) здесь же, в храме, совокупилась с диаконом, приставленным в помощь пресвитеру-духовнику по наблюдению за кающимися. (Сократ, Цер. ист. 5, 19, Созомен, Цер. ист. 7, 16). Когда подошла ее очередь, то она исповедала подробно свои грехи, совершенные после крещения, умолчав о последнем грехе с диаконом, но когда ей было назначено очень легкое наказание, то она расхрабрилась и пошла дальше, признавшись в только что совершенном здесь же, в храме, в смертном грехе с диаконом. Так как диакон был извержен из клира по церковному суду, то в результате дело получило огласку, а «в народе, по словам Сократа, произошло волнение: негодовали не только на самое преступление, но и на то, что дело это навлекло на церковь насмешки и хулу». Следствием всего этого было упразднение патриархом Нектарием должности пресвитера-духовника (конец 4 в.).

После этого вернулись к прежнему порядку. Таинство покаяния осталось связанным с публичным покаянием и осуществлялось исключительно епископом. Напротив, все неканонические преступления, как-то: гордость, тщеславие, и т. д. стали подлежать суду совести самого верующего.

На этой точке зрения стоит Иоанн Златоуст, указывающий наряду с церковным публичным покаянием ряд других способов покаяния, как то: оплакивание греха, смиренномудрие, милостыня, молитва (2 и 3-я беседа о покаянии, рис. пер. т. II. стр. 317, СПБ. 1889) и наконец, самоисповедь грехов (2-я бес. на пс. 50, рус. пер. V, 656).

Из того же Иоанна Златоуста видно, что в его время таинству причащения не предшествовала исповедь грехов (т. 2, стр. 412).

В последующее время мы видим постепенное угасание публичного покаяния. «Древность с ее благочинием и строгостью, говорит Созомен (Церк. ист. 7, 16), тогда начала уже перерождаться в безразличный и небрежный образ жизни». Лучшим потверждением этого отсутствия предшествовавшей причащению исповеди является в IX в. известный случай с кесарем Вардою, повлекший за собою низложение патриарха Игнатия и возведение на патриарший престол Фотия. Варда находился в связи со своею снохою или попросту был снохачем. Когда в день Рождества он в храме св. Софии подошел причаститься, то Игнатий не дал ему причащения и пред всеми обличил его в каноническом преступлении.

2.

Происхождение и развитие тайной исповеди в христианской церкви в средние века.

По мере угасания публичного покаяния в восточной церкви развивается сперва в частном порядке тайная исповедь. Происхождение ее связывается с институтом, так наз. старчества, развив-

шегося в монастырях из обязанности послушников и иноков в целях укрепления дисциплины исповедывать ежедневно настоятелю или особому духовному отцу грехи не только делом, но и словом и даже мыслью. Институт этот развился в средние века на востоке, а на западе—в Ирландии, находившейся под влиянием восточной церкви. Однако, весьма скоро к старцам-монахам стали обращаться и миряне, чувствовавшие потребность, по собственному внутреннему побуждению, найти успокоение своей совести.

Такого рода тайная исповедь в Ирландии с ее преимущественным влиянием монастырского обихода на мирскую жизнь настолько укоренилась, что для облегчения духовенства здесь весьма рано были составлены особые покаянные уставы, так наз. пенитенциалы. Из Ирландии и Британии пенитенциалы перенесены были на континент, с одной стороны в государство франков, а с другой—на восток, где они были переведены на греческий язык и стали усвояться константинопольскому патриарху Иоанну Постнику (582—595). Как это справедливо указывал проф. Суворов (Объем дисципл. суда. К вопросу о тайной исповеди. К вопросу о западном влиянии на древне-русское право и т. д.), все эти восточные пенитенциалы или покаянные номоканоны относятся к очень позднему времени (не ранее 9-го в.), при чем здесь патриарх Иоанн Постник смешивается с известным старцем-монахом Иоанном Постником, жившим в XI в. Существенную черту этих покаянных номоканонов составляет то, что долголетнее публичное церковное покаяние, определенное канонами, заменяется здесь краткосрочным, не публичным покаянием с присовокуплением различных дел благочестия, как-то: воздержание от вина и мяса, поклоны и т. д. Составленные под углом зрения монашеских нравов, номоканоны эти или канонарии все свое внимание сосредоточивают на половом вопросе, причем разрабатывают его с необычайной детальностью . Здесь предусматриваются не только все естественные комбинации прелюбодеяния и блудодеяния, но и самые невероятные случаи противоестественных грехов, как-то: одновременное активное и пассивное мужеложество, пассивное скотоложество, блудодеяние с муравьем или мухой и иные настолько квалифицированные способы уловлетворения плоти, что уразуметь их без помощи «Половой психопаталогии» проф. Крафт-Эбинга предоставляется совершенно невозможным.

В качестве благочестивого упражнения тайна исповеди на востоке из монастырей перешла в приходские церкви и стала отправляться опытными пресвитерами и на основании правил, изложенных в покаянных номоканонах. Ввиду широкого распространения тайной исповеди, на востоке с течением времени таинство покаяния стало присваиваться тайной исповеди за счет публичного церковного покаяния. Исключительная связь таинства с тайною исповедью, как это доказано проф. Н. С. Суворовым, окончательно утвердилась в 12 в. благодаря комментаторской деятельности Вальсамона, который все каноны, в которых говорилось

публичном покаянии, истолковал в смысле тайной исповеди, совершаемой пресвитерами, по поручению епископа (подробно см. Суворов, Объем дисципл. суда, стр. 165 и сл.).

3.

Характеристика восточной тайной исповеди в отличие от западной.

С принятием христианства на Руси, тайная исповедь перешла и к нам. В отличие от греческой церкви у нас духовничество не являлось особым поручением, даваемым лишь достаточно подготовленным пресвитерам, но, напротив, стало соединяться с должностью всякого пресвитера по правилу: «Кто не поп, тот—батька».

В отличие от западно-римской церкви, публичное покаяние и сменившая его тайная исповедь в православной церкви обладают **полною** сакраментальною силою очищения от греха и полного примирения грешника с богом. Исповеданный и разрешенный грех считается не только прощенным, но как бы и не бывшим, вычищенным из списка грехов исповедавшегося. По словам Антония Вел. и других, разрешенные на основании таинства покаяния грехи не могут фигурировать в качестве обвинительного материала на том свете, как «уже изглаженные благодатью христовою». При таких обстоятельствах об «удовлетворении» или сатисфакции за грехи, совершенные после крещения, у нас не может быть даже и речи.

Далее, как в византийской церкви, так в особенности в российской, исповедь, перешедшая в руки обыкновенных священников и при свободном выборе себе любого духовника, приняла настолько облегченную форму, что всякий легко может очиститься от любых грехов и сакраментально примириться с богом. В России, напротив, требовательные верующие странствуют за много верст и разыскивают строгого «духовного отца», который мог бы соответствующими церковными наказаниями примирить их совесть с богом.

Вследствие общего уклона к послаблению, а также широкого распространения, так наз. «худых номоканунцев» с заимствованной с запада системы замены одних церковных наказаний другими, в зависимости от охоты и вкусов грешника, в Византии и в России не было общей благоприятной почвы для развития индульгенций. Не встретило здесь сочувствия и учение о чистилище и загробных муках в чистилище. Славянофилами все это когда то ставилось в особую заслугу православной церкви, вопреки тлетворному западу. Как мы сейчас увидим, индульгенции все же имели хождение и в русской церкви, но не получили здесь гражданства. В тесной связи с индульгенциями всегда стоит и вопрос о загробных муках, к изучению которого мы сейчас и обращаемся.

Глава II.

Учение греко-восточной и российской православных церквей о загробной жизни и о мытарствах.

1.

Различие представлений римско-католической и греко-православной церкви по вопросу о загробной жизни и о чистилище.

Римско-католическая церковь признает за гробом три состоя ния или три сответствующих им местонахождений души посл смерти: рай, ад и чистилище.

Вопреки учению римско-католической церкви, греко-восточ ная и российская православная церкви учат, что для умерши возможны и действительно существуют или состояние вечного бл женства, или состояние вечного осуждения. Правда, окончательная участь определится только на страшном суде, когда одним буде сказано: «наследуйте уготовленное вам царство», а другие усл шат от судьи грозные слова: «идите от меня, окаянные, в огон вечный». До дня же всеобщего воздаяния ни праведники не н слаждаются полным блаженством, ни грешники не испытыва мучений в той полноте и ужасной силе, как будут испытыват после страшного суда. Однако же, между состоянием блаженны и состоянием грешных нет еще ни места, ни состояния средне аналогичного католическому чистилищу.

Отрицая чистилище, православная церковь не признает и ка толических материалистическо-грубых представлений о загробны муках. Даже приставленные, так сказать, византийским импера тором к стенке греческие богословы на Флорентийском соборе з явили решительный протест с занесением в протокол их особог мнения о неправильности воззрений о природе потустороннег огня, топографии ада и чистилища, видах и тяжести загробны наказаний и т. д.

Однако, как говорится, «гони природу в дверь, она влетит окно». Подобно этому и православные богословы, отрицая чисти лище и допуская возможность душам, находящимся в аду или предвкушении вечных мучений, путем молитв живущих на земл облегчения участи покойников, и даже перехода их душ в состоя ние вечного блаженства, тем самым стирают единственно ясну разграничительную черту между чистилищем и адом, в котором в отличие от чистилища нет надежды и нет возврата. Таким обра зом, православный ад есть, по существу, то же чистилище и этом отношении учение православной церкви примыкает к учени орфиков о чистилищном характере нахождения в аду.

Признавая наличность рая и ада, православная церковь вы дит учение о мытарствах, которые претерпевает душа в течени 40 дней после смерти до определения своей участи, так наз. ча ным судом.

ХОЖДЕНИЯ ДУШИ ПО ВОЗДУШНЫМ МЫТАРСТВАМ.

(Иллюстрации взяты из популярного народного издания „Житие св. Василия Нового", напечатанного при Николае II-м в Одессе с разрешения духовной цензуры и разошедшегося в сотнях тысяч экземплярах).

МЫТАРСТВО I-ое

Грехи оклеветания (осмеяние, насмешки, хохот и т. д).

МЫТАРСТВО II-ое

Грехи поругания

МЫТАРСТВО III-ое

Грехи зависти.

МЫТАРСТВО IV-ое

Грехи лжи

2.

Учение православной церкви о загробных странствованиях души и символика 3-го, 9-го и 40-го дня.

В то время, как в римско-католической церкви учение о мытарствах не получило развития, в православной церкви учение о мытарствах подверглось самой детальной разработке, впитав в се-

бя основные черты древне-египетского культа о так наз. воздушных мытарствах и о суде Озириса. Повидимому, еще ближе связь христианства с учением орфиков о мытарствах и загробной жизни, но, к сожалению, отсутствие исторических данных мешает нам развить более основательно эту гипотезу.

Как мы уже отмечали раньше, родиной христианского учения о загробной жизни был Египет. Учение о загробной жизни и о мытарствах слагалось, развивалось и формулировалось египетскими христианскими монахами, являвшимися, как это ныне научно доказано, прямыми продолжателями дохристианского египетского монашества Сераписова культа. Возможно, через посредство орфизма, древне-египетское учение о воздушных мытарствах и суде Озириса было воспринято и пересажено на христианскую почву с весьма небольшими видоизменениями.

По верованиям древних египтян, суд Озириса над душами совершался в 40 день после смерти, но тот же 40-й день является и, по учению православной церкви, последним днем мытарств и днем частного суда, когда определяется загробная участь души впредь до последнего страшного суда. Римско-католическая церковь таковой значимой для загробной жизни датой издавна признает 30-ый день (Григ. Вел., Морал, IV, 55).

Кроме сорокового дня в учении православной церкви в отношении покойника имеют значение третий и девятый день, напротив, у католиков—третий и седьмой день. Мы не имеем сведений какую роль играли третий и девятый день в жизни египетского покойника. Нам известно, что в жизни покойника цифра три имела важное значение в учение Зороастра. Кроме того, цифре 3, а также 3×3=9, придавалось большое значение в каббалистике пифагорейцев, откуда вся эта цифровая мистика перешла в учение орфиков. Отсюда можно думать, что если не через египтян, то через орфиков учение о значении для судьбы души третьего, девятого и сорокового дня перешло в православную церковь.

Древнейшее упоминание о значении для покойника, так наз. третин, девятин и сорочин мы находим у Макария Младшего (от 4 в.). Во время путешествия своего по пустыне в сопровождении двух ангелов, последние, по просьбе Макария, будто бы объяснили ему, почему должны быть совершаемы поминовения о покойнике на третий, девятый и сороковой день после смерти. Объяснение дается в связи с судьбою души за гробом: первые два дня душа остается на земле, причем душа грешника блуждает вокруг своего тела, а душа праведника обходит все те места, где она творила добро. На третий день души покланяются богу, за сим в течение шести дней обозревают селения праведников. Если душа отягощена грехами, то, видя блаженство небожителей, она горько сетует, сокрушаясь о своих суетных заботах в мире, и говорит: «Какая польза за мне теперь в виноградниках, которые я рассаживала, и в садах? Что мне в том поле, которым я владела? Что злато мне и богатство? Увы мне, напрасно я трудилась! Увы, как безумно я жила!

Горе мне! Как я потерпела! Никто не может пособить мне, чтобы я, злосчастная, приобщилась к славе божией!» На девятый день следует новое поклонение богу, после чего в течение 30 дней душам показывают муки ада. Только на сороковой день вечный судия указывает душе место, сообразно делам ее (Слово Макария Алек. Об исходе души, см. Христ. чт. за 1832 г.).

В параллель этому толкованию третин мы можем привести учение Зенд-Авесты, где излагается судьба праведной души и грешной, непосредственно после смерти. Душа грешника тоже остается первые три дня около покойника. Она бегает вокруг его головы и восклицает: «в какую сторону мне обратиться? Куда деться мне?» За ночь душа претерпевает столько же зла, сколько она сотворила в жизни. Только на третий день душа вступает в преисподнюю, где подвергается разным мукам и т. д. (см. Батюшков. Спор души с телом. 1891 г., стр. 16).

Так как ангелы Макарию объяснили, что делает душа после смерти в 3, 9 и 40 день, но не указали причины предпочтения, именно, этих дней, то этим занялась церковная мистика.

Символика цифры 3 в загробной жизни основывается на том, что 1) в третий день воскрес Иисус, 2) в третий день после смерти человек изменяет свой вид, 3) ввиду веры покойного в троицу: отца, сына и св. духа, а также сохранения им трех добродетелей: веры, надежды и любви, 4) вследствие троякого состава человека —дух, душа и тело и 5) «яко в зачатьи живописуется сердце младенцу».

Символику цифры 9 выводят из того, что: 1) церковь молит о причислении покойного к девяти чинам ангельским, 2) «яко у зачатого младенца кости и жилы окнуются, а у умершего все разлучается здание» (Петухов, Синолик, 1895 г., стр. 366).

Символика сорока Симеоном Солунским выводится из вознесения Иисуса в 40-й день. Другие указывают: 1) странствование евреев по пустыне—40 лет, 2) плач по Моисее—40 дней, 3) «в зачатии у младенца весь вид исправится, а у умершего до основания все тело в суставах разрушится».

3.

Развитие учения греко-восточной церкви о воздушных мытарствах.

Согласно древне-египетского учения, суду Озириса, как мы выше говорили, предшествует прохождение души через ряд воздушных мытарств, а кроме того, суд 42 судей, производящих допрос, каждый по своей специальности, в 42 грехах, запрещенных кодексом египетской морали.

Как можно заключить из «Книги мертвых», мытарства эти и суд Озириса имели место в 40-й день после кончины. Напротив, в христианском мире, в связи с отрицанием мумификации и бальзамирования, душа проходит те же мытарства в 3-й день перед первым своим представлением богу. В остальном наблюдается заме-

чательное сходство между древне-египетским и христианским культом. Как у египтян во время прохождения души через 7 сфер небесных на нее нападают всякого вида чудовища, так и в христианстве выступают ужасающие демоны, мурины (мавры) и т. д., от которых душа содрогается и трепещет. По египетской мифологии душа подвергается предварительному суду 42 специальных судей, каждого по его специальному греху, в христианстве душа проходит 21 мытарство в соответствии с важнейшими грехами Сокращение числа судей с 42 до 21 вернее всего последовало потому, что в числе 42 египетских грехов была введена масса специфически египетского, культового. Цифра 21 была взята потому что она представляет утроение священной цифры 7. При образном представлении восхождения души в виде лестницы получалось, что душа в каждой из семи небесных сфер поднималась на три ступени. Замечательно, что и Ману перечисляет 21 отделение в Нарака (или Нирая), загробном жилище грешников, по индийским верованиям (см. статью Фэ в Обозр. истории рел XVIII, 303).

Обща и процессуальная обстановка в 42 египетских и 21 христианском судилище или мытарстве. Как у египтян обвинителем выступал «адский пожиратель», а защитником бог Тот, тогда как душа держалась пассивно, так и в христианской церкви обвинителями по каждому специальному мытарству, соответствующему определенному греху, выступают демоны, а защитниками—ангелы с ангелом-хранителем, в качестве, так сказать, свидетеля защиты, тогда как душа в страхе содрогается и безмолвствует. Перешла в христианство даже прежняя египетская недоговоренность и неясность. В случае упорства души, каждый из 42 судей мог, повидимому, наказать душу ударами меча, но не мог единолично ввергнуть ее в ад, так как душа должна была обязательно пройти весь круг мытарств, оканчивавшийся взвешиванием добрых и худых дел на весах пред Озирисом. Подобным образом и в христианстве демоны отдельного мытарства не могут исхитить души в ад, потому что, судя по обще-православной догматике, основывающейся на показании Макария, каждая душа представляется пред престолом небесного судьи в 3, 9 и 40-й день и видит одна с радостию, а другая со скорбию блаженство рая (с 4-го до 9 день) и муки ада (с 10 до 40-й день). Имеется сходство и в погребальном обряде. Подобно тому, как при погребении в Египте играли какую-то сакраментальную роль зерна ячменя или пшеницы, как образ Озириса, так точно и в христианстве при похоронах выступила кутья или коливо. Как это правильно отмечено Симеоном Солунским и друг., значение и употребление кутьи при погребении заключается в том, что семена таят в себе жизнь и, будучи посажены в землю, производят новое растение. (Вениамин, архиеп. нижегород «Новая скрижаль», ч. 4, стр. 133).

Обращаясь к нашим первоисточникам, мы легко можем проследить эволюцию учения о мытарствах в православной церкви.

У церковных писателей на востоке впервые учение о воздушных мытарствах встречается у Афанасия Вел. в его «Житии св. Антония», написанном около 365 г. Здесь мы имеем рассказ об исходе

МЫТАРСТВО V-ое

Грехи гнева и ярости.

МЫТАРСТВО VI-ое

Грехи гордости и высокомерия.

МЫТАРСТВО VII-ое

Грехи празднословия.

МЫТАРСТВО VIII-ое

Грехи лихвы и лести.

души и весьма кратко о воздушных мытарствах «Когда Антоний как то во время молитвы был вознесен ангелами на высоту, то воздушные демоны противились его шествию, а ангелы, препираясь с ними, требовали изложения причин их противодействия, потому что Антоний не имел никаких грехов. При обвинении демоны произносили много наглых лжей, но так как клеветы их лишены были доказательств, то для Антония открылся свободный путь» («Жизнь св. Ант.», гл. 37).

Несколько позднее об исходе души пишет Макарий Вел. «Когда исходит из тела грешная душа, тогда совершается некое великое таинство. К ней приступают полчища демонов и ангелы сопротивные и силы темные, и похищают душу в область свою. И не должно сему удивляться. Если человек, живя еще в сем веке, им покорился, и повиновался и содеялся их рабом, то тем более, когда исходит от мира, бывает ими пленен и порабощен». Что же касается до другой лучшей части людей, то с ними «происходит инаким образом. Когда души их расстаются с телом, то лики ангелов приемлют их в свое общество в светлую жизнь и таким образом приводят к господу» (Беседа Мак., Христ. чт. 1818 г., т. 31, стр. 113).

Более подробно та же тема развита Кириллом Александрийским в его слове «об исходе души» (Хр. чт. 1841 г. 1, 202). «При разлучении души нашей с телом, предстанут пред нами с одной стороны воинства и силы, с другой—власти тьмы, злые мародержатели, воздушные мытареначальники, истязатели и обличители наших дел... Узрев их душа возмутится, содрогнется, вострепещет и в смятении, и в ужасе будет искать себе защиты у ангелов божиих, но и будучи принята св. ангелами и под кровом их, протекая воздушные пространства и возносясь в высоту, она встретит различные мытарства, кои будут преграждать ей путь в царство, будут останавливать и удерживать ее стремления к оному. На каждом из сих мытарств востребуется отчет в особых грехах. Первое мытарство—грехов, совершенных посредством уст и языка, второе--грехов зрения, третье--грехов слуха, четвертое--обоняния, пятое—всех беззаконных и мерзких дел, учиненных посредством рук. К дальнейшим мытарствам относятся прочие грехи, как-то злоба, ненависть, зависть, тщеславие и гордость. Кратко сказать, каждая страсть души, всякий грех подобным образом будут иметь своих мытарей и истязателей. При этом будут присутствовать и божественные силы и сонм нечистых духов. И как первые будут удостоверять добродетели души, так последние обличат ее грехи, учиненные словом и делом, мыслью и намерением. Между тем, душа, находясь среди них, будет в страхе и трепете волноваться мыслями пока, наконец, по своим поступкам, делам и словам, или быв осуждена, заключится в оковы, или быв оправдана, освободится. И если за благочестивую и богоугодную жизнь она окажется достойною, то ее воспримут ангелы, и тогда она уже безбоязненно потечет к царствию, сопровождаемая св. силами. Напротив, если окажется, что она проводила жизнь в нерадении и невоздержании то услышит страшный глас: «да возьмется нечестивый, да не видит славы господней». (Исх. 26, 10). Тогда оставят ее ангелы божии и возьмут страшные демоны. И душа, связанная неразрешимыми узами, низвергнется в страну мрачную и темную, в места преисподние, в узилища подземные и темницы адские».

В своем описании Кирилл Алекс. дает в общем наметку ада по представлению древнего египтянина, при чем у него указаны

только пять мытарств, соответствующих в общем пяти органам чувств. Дальнейшее развитие учения мы находим в видении св. Феодоры, входящей в состав «Жития Василия Нового», написанного Григорием мних ом. Повидимому, «Видение Феодоры» представляет древний отрывок какого то произведения и являет-

МЫТАРСТВО IX-ое

Грехи неправды и тщеславия.

МЫТАРСТВО X-ое

Грехи сребролюбия.

МЫТАРСТВО XI и XIV-ое

Грехи пьянства, объядения и чревоугодия.

МЫТАРСТВО XII-ое

Грехи злопомнения.

ся позднейшей и малоспаянной вставкой в Житие Василия Нового. Вследствие популярности своего сюжета «Видение Феодоры» подверглось различным переработкам, сквозь которые все же можно разобрать основное ядро. Памятник этот, несомненно, египетского происхождения и является дальнейшей разработкой вопро-

са об исходе души. «Видение Феодоры» носит заметные черты орфизма. Кроме описания мытарств, опирающихся на египетские источники, орфизм особенно наглядно проступает в описании смерти Феодоры. «И вот пришла смерть, рыкая, как лев, видом очень страшная, человеческого подобия, но без тела, составленная из одних нагих костей человеческих. Она принесла различные орудия к мучению: мечи, стрелы, копья, серпы, пилы, секиры, удицы и другие, неведомые. Узревши это, смиренная моя душа встрепетала от страха. Св. ангелы сказали смерти: «не медли, разреши эту душу от союзов плотских, скоро и тихо разреши ее». Смерть приступила ко мне, взяла малую секиру и отсекла мне сперва ноги, потом руки, после другими орудиями расслабила мне все члены, отделив их по суставам один от другого. Я лишилась рук и ног, все мое тело омертвело и я уже не могла двигаться. Потом отсекла мне голову—я не могла приводить в движение головы моей, сделавшейся мне чужою. После этого она растворила в чаше какой то состав и, приложив к устам моим, насильно напоила меня. Так горько было это питие, что душа моя не могла вынести его: содрогнулась и выскочила из тела, отторгнувшись от него насильно. Светоносные ангелы тотчас приняли ее на свои руки».

Как пережиток египетского верования, в основе которого лежит рассечение Озириса на 14 частей, орфизм для перехода в новое существование признавал необходимым анатомирование тела по суставам и отделение головы. Этот момент целиком воспроизведен и в «Видении Феодоры».

По типу египетских 42 специальных судилищ, изображены в «Видении Феодоры» так наз. воздушные мытарства в числе 21. Для истязания душ, проходящих воздушное пространство, установлены отдельные судилища и стражи в замечательном порядке. По слоям или сферам поднебесной, от земли до самого неба, стоят сторожевые полки падших духов. Каждое судилище заведывает особенным видом греха и истязует в нем душу, когда душа достигнет этого судилища.

Когда Феодора поднималась к небу, встретили ее темные духи первого мытарства, на котором истязуются грехи **оклеветания**, как-то: осмеяние, насмешки, неумеренный хохот и т. д. Искушенная на этом мытарстве, Феодора начала подыматься выше и достигла второго мытарства—**поругания**. Затем она перешла к третьему мытарству **зависти**. На четвертом мытарстве истязуются грехи **лжи**, куда относятся ложь, клятвопреступление, ложное призывание имени божия всуе и т. д. Поднимаясь выше, она достигла пятого мытарства—**гнев и ярость**. Далее следовало мытарство шестое—**гордость и высокомерие** и еще выше седьмое—**празднословие и сквернословие**. Потом пошли мытарства: восьмое—**лихвы (коварства) и лести**, девятое—**неправды и тщеславия**, десятое—**сребролюбия**. Выше находятся одинадцатое мытарство—**пьянства** двенадцатое мытарство—**злопомнения** и тринадцатое мытарство **обояния**, куда относятся чародейство и волхвование: еще дальше

выше мытарство четырнадцатое **объядения и чревоугодия** и пятнадцатое—**идослосложения**, где истязались равным образом ересь и двоеверие, как то: «вера в встречу, в чох, в полет и птичий грай, и ворожба». Далее следовало шестнадцатое мытарство—**мужелоства и детоосквернения** и семнадцатое – **прелюбодеяния**, где

МЫТАРСТВО XIII-ое

Грехи обояния, чародейства и волхвования.

МЫТАРСТВО XV-ое

Грехи идолослужения, ереси, двоеверия.

МЫТАРСТВА XVI, XVII и XX-ое

Грехи плотские: блуда, прелюбодеяния, мужеложества и детоосквернения

МЫТАРСТВА XVIII, XIX-ое

Грехи против жизни и имущества: разбой, убийство, насилие над личностью, грабеж, кража, мошенничество.

истязаются супружеская неверность, похищение посвященных богу девственниц и падения духовных и монашествующих лиц. Далее Феодора достигла восемнадцатого мытарства—**разбоя**, к которому относились не только убийства, но и всякого рода насилья над лич-

постью. Девятнадцатое мытарство—**татьба.** Двадцатым шло мытарство—**блуда,** где истязаются блудодеяния внебрачных, а также блудные помыслы, сладострастные взгляды, скверные осязания и прикосновения. Выше всех было последнее двадцать первое мытарство—**немилосердия и жестокосердия.**

МЫТАРСТВО XX -ое

Грехи немилосердия и жестокосердия

Изложив церковное учение о загробном мире, мы считаем необходимым несколько остановиться на русских народных представлениях о загробной жизни. Дело в том, что ни в одной области догматики народные верования не играют столь большой роли, как в области представлений о загробной жизни. Кроме того, как показывает опыт запада, страх загробных мучений является одним из главных орудий, посредством которых шантажируются народные массы и этим путем удовлетворяется существующая у духовенства всех времен и народов вековечная «священная жажда золота».

4.

Древне-русские представления о загробном существовании.

У русских в древности не было ясного представления о загробной жизни. И рай, и ад рисовались в самых смутных чертах. Замечательно, что в славяно-русской мифологии не существовало божества, аналогичного греческому Гадесу или римскому Плутону. Не было и представления о загробных муках! Причина этого понятна—у древних русских не было самой идеи о возмездии в загробном мире. Как показывают наши источники, у русских крайне медленно воспринимались христианские представления о том, что «рожденные на смерть» в загробном мире должны получить «по заслуге почет», «по работе—плату» и «чья душа в грехе, та и в ответе» (см. Даль. Посл. р. нар. 143) или «Каково до бога, таково и от бога» (Этногр. сборн. II, 74).

Как доказывают наши этнографы и практики-церковники, русскому народу по сравнению с западными народами еще доселе далеки представления о загробных мучениях. Чувство жалости ему не дозволяло поместить души своих предков в аду единственно за то, что они не знали новой веры. Это ему казалось тем более тяжелым, что издавна он привык благоговеть пред душами умерших. Отсюда он не отправляет души «непрощенных» грешников в ад, но оставляет на земле, где они перевоплощаются в прежних русалок, мар, кикимор и т. д. Такова, по верованиям русского народа, судьба некрещенных младенцев, убийц, утопленников (Никифоровский, Русское язычество, 63).

Продолжая оставаться в своей глубине язычествующими или двоеверами, русские в лице высших и средних классов восприняли христианские представления о загробной жизни, переплетя их в значительной степени с народными верованиями и представлениями. Нужно сказать, что свои представления о христианском учении русский народ почерпал из мутного источника разных сказаний, наполненных всякими «страстями», как то: «Хождение богородицы по мукам», «Слово о видении ап. Павла», «Вопросы Иоанна Богослова Аврааму», «Видение рая», «Житье Андрея юродивого», «Житье Василия Нового», «Слово Палладия мниха», и составленных под влиянием всей этой «отреченной литературы» всякого рода духовных стихов. Для нас представляет интерес проследить, насколько были восприняты на Руси христианские представления о загробной жизни и насколько и в чем они переплелись с народными воззрениями.

Представление о рае было известно на Руси еще в языческое время. Рай представлялся тогда зеленым садом, то лежащим на небе, то находящимся там, где скрывается солнце. В раю находятся души всех умерших. Приняв христианство, русские помещают рай только на небе (Безсонов, Калики V, 258), но сохраняют о нем чувственно-языческие представления. Рай это светлый сад. В нем живут не все, но только те, кто жил добродетельною жизнью здесь на земле. (Безсонов V, 477. Варенцов, Собрание дух. стихов 164). Жизнь в раю чувственная. Для души «будет пища райская, различная, одежда—риза во век неизносимая», причем «ангелы-архангелы будут веселить души праведных». Такая жизнь есть уже награда: «То вам—награда вечная». (Варенцов 171 и 142. Безсонов 478, 786 и 494).

Для нас больше представляет интереса проследить представления древних русских об аде и загробных мучениях.

5.

Ад и загробные мучения по древне-русским христианским представлениям.

С принятием христианства местом, куда уходят души умерших, является ад. Идея ада—новая. Она является наростом в представлениях народа о загробном мире. С воспринятием понятия греха нельзя было души грешных помещать в одном месте с душами добродетельными. Для грешных душ отсюда нужно было отвести другое жилище и естественно противоположное тому, где находятся праведные. Следствием этого является ад—место мучений. Однако, образ ада в христианстве является пережитком прежних языческих представлений о какой то жаркой, знойной стране, а вместе с тем и стране тьмы, тумана и холода. Еще в древности казалось, что эта страна находится где то далеко, там, где скрывается солнце. Это языческое представление кладется у нас на Руси в основу ада. Ад называется на Руси «местом тьмы, пеклом» (Калики V, 64, 66, 235). Однако, в христианстве краски сгущаются. Ад представляется более мрачно: он помещается в земных пропастях, там царствует вечная тьма и нестерпимый холод, текут смоляные реки, пылает страшное пламя и проч. В это время с адом соединяется идея возмездия за греховную земную жизнь.

За свою порочную жизнь на земле, грешные души в аду подвергнутся различным мучениям, которые рисуются самыми чувственными чертами.

Адские мучения распределяются в аду в зависимости от совершенных на земле грехов. На основании духовных стихов мы проследим соответствующую лестницу наказаний, а равно и преступлений.

Змеи ядовитые поедающие—назначаются «мужам-беззаконникам, женам-беззаконницам и младенческим душегубцам», а также чародеям, клеветникам и еретикам.

Неусыпный червь, черви лютые—сребролюбцам-ростовщикам барышникам и пьяницам.

Река огненная—прелюбодеям и блудникам, волхвам, чародеям и пьяницам, ворам и разбойникам.

Смола кипучая—глумотворцам-пересмешникам, сквернословцам, пьяницам, душегубцам.

Пропасти неисповедимые, глубокие—сребролюбцам-грабителям душегубцам, пьяницам, еретикам и клеветникам.

Преисподний ад—еретиками-колдунами.

Смрад—чад горький—пьяницам, корчемникам, чародеям.

Жаркий огонь неугасаемый, терзание пламенем—священникам сводникам, ворам и разбойникам, подорожным грабителям, скоморохам и плясунам, гудочникам.

Печи каменные, затворы железные—татям-разбойникам, ворам и грабителям, недостойным попам и диаконам.

Полки горячие—субботникам-баньщикам.

Морозы лютые, места все студеные, погреба глубокие—немилостивым гордецам, душегубцам-разбойникам, иереям-священникам и судьям неправедным.

Зубовное скрежетание—двуязычникам, глумотворцам, смехотворцам, убийцам, книжникам и учителям, да неправедным читателям.

Повешение за язык—клеветникам-ябедникам, доносчикам, злоязычникам и язычникам.

Повешение за хребеты над каленными плитами и нагвоздье железное—плясунам и волынщикам.

Плач, рыдание—свирельщикам, плясунам-гудочникам и веселым волынщикам, смехотворцам и глумотворцам.

Выгребание из печи жара голыми руками—ростовщикам.

Возка дров для подтопки адских горнов и воды для приготовления кипятка—опойцам, т.-е. опившимся от пьянства.

При просмотре преступлений обращает внимание суровое наказание за пьянство, объясняемое, повидимому, сильным распространением этого порока. Является понятным угроза страшными карами всяким церковным преступникам, как то: еретикам, чародеям и т. д. Это дань воззрениям того времени. Часто фигурируют, как подлежащие разным наказаниям, грабители, убийцы, разбойники и т. д., что объясняется отсутствием в древнее время надлежащей охраны и безопасности путей сообщения. Подобно тому, как это было и на западе, подлежат суровым наказаниям—иереи-священники и судьи неправедные. Вообще эти два вида неправды—неправда судебная и неправда церковная, постоянно переплетаются. Замечательным фактом является необычайная тяжесть загробных мучений всякого рода свирельщикам, плясунам и другим представителям светского музыкального и вокального искусства. Здесь затронут материальный интерес и громко говорит чувство конкуренции: повидимому, светская музыка и пение находили себе больше поклонников, чем «духовные стихи», что несомненно отражалось и на доходе.

Но назначая направо и налево, как говорится, ужасающие наказания в загробной жизни, наши калики перехожие не были оригинальны, но опирались в большинстве случаев на иноземные апокрифы, в которых особенно подробно повествуется за какие грехи какие будут на том свете муки.

Как там, так и здесь в качестве наказаний указаны—змеи ядовитые, черви лютые, река огненная, смола кипучая, повешение за язык, пропасти огненные и преисподняя, причем замечается даже сходство в назначении одних и тех же наказаний за одинаковые грехи. Так блудникам, как там, так и здесь назначаются—змеи ядовитые, ростовщикам—черви лютые, клеветникам—повешение за язык. Однако, заимствуя многое из апокрифов, мы наблюдаем и кое-что оригинально-русское. Сюда относятся новые виды мучений: морозы лютые, смрад-чад, терзание

пламени, повешение за хребет, полки горячие, возка дров для подтопки адских горнов, выгребание жара руками и проч.

6.

Загробный суд и мытарства по древне-русским христианским представлениям.

Идея загробного суда явилась у нас в древности не случайно, но как результат воспринятых с христианством понятий о добродетели и о грехе. Добродетель должна быть вознаграждена, грех наказан. Отсюда—необходимость суда над душами.

Распространившиеся с христианством по русской земле эсхатологические сказания, говорившие о всеобщем и о частном суде на том свете, давали фантазии обильный материал для представления этого суда.

Народ воспользовался их сюжетами, облек идею загробного суда в чувственные образы. Согласно древним представлениям душа после смерти восходит на небеса, где над нею происходит суд. Христос—«Судья праведный». Он спрашивает душу, творила ли она, живя на земле, добрые дела? Душа держит ответ, при чем ей приходится отвечать правду, так как каждый грех души «записан в книги святые» в «книги евангельские» и «нельзя грешным грехов потаить» (Калики V, 171, 178).

Самый суд по египетскому манеру происходит через взвешивание добрых и дурных дел души. Добрые дела полагаются на одну чашку, а на другую—злые и, смотря по тому, которая чаша перевесит, душе определялись «Судьей праведным» либо рай, либо ад, «в места темные, во тьму во кромешную, в пропасти глубокие». Однако, прежде совершения над душою суда, она должна пройти мытарства. Картина мытарств воспроизводится, гл. обр., на основания «Житья Василия Нового». Однако, в отличие от церковной практики поминовения 3, 9 и 40 день здесь вводится поминовение еще 20 дня, имевшего какую то связь с древне-славянскими верованиями. В соответствии с этим происходит видоизменение порядка прохождения мытарств. После первых двух дней блуждения по земле «ищущи, яко горлица, гнезда», она на третий день представляется богу, а затем до девятого дня истязуется по мытарствам. После поклонения богу в девятый день, она ходит по аду до двадцатого дня, когда она в третий раз представляется богу. Затем ей показывается ад, где она видит различные мучения грешников. Это хождение по аду прололжается до сорокового дня, когда она в последний раз поклоняется богу, который и определяет окончательно дальнейшее место ее жительства, смотря по тому, что «уготовала себе при жизни душа».

Глава III.

Средства облегчения участи покойников после смерти, по учению греко-восточной православной церкви.

По учению греко-восточной православной церкви, после смерти—нет покаяния. После смерти душа умершего становится беспомощной и сама не может себе помочь в облегчении своей участи за гробом. Если при жизни человек был все, то после смерти он—ничто. При таких обстоятельствах издавна и церковь, и богословы старались притти на помощь умирающему в целях наиболее удобного способа спасения души.

В древности наилучшим способом очищения себя от всех грехов считалось восприятие перед смертью крещения, так как это таинство совершенно обновляло человека, очищало его и открывало самому тяжкому грешнику прямую дорогу в рай.

Когда в интересах предоставления царства божия вошло в обычай крестить детей, то наиболее радикальным способом очищения грехов являлось монашество, приравнивавшееся по своим последствиям ко второму крещению. Приобщение к монашескому чину, по древнему воззрению и католической, и православной церкви, освобождало от грехов, совершенных до монашества и облегчало доступ в райские обители. На этом основании прежние русские великие князья и цари, как то: Александр Невский, Иван Грозный и друг., перед смертью облекались в схиму и в этом виде погребались. Нечего и говорить, что довольно сложный обряд пострижения, да еще совершенный как раз в нужную минуту, был по плечу только монархам, да, еще возможно, очень богатым людям.

Так как и людям среднего достатка желательно было попасть в царствие небесное, то в качестве очищающего средства выступило таинство елеосвящения или соборования. История этого таинства темна. По своему происхождению, оно относится к тем временам, когда еще не было научной медицины, а процветали знахарнам, когда еще не было научной медицины, а процветали знахарство и чародейство. В то время и церковь в области медицины играла значительную роль, причем на амплуа лекарей выступали духовные лица. В этих случаях, наряду с чисто физическими методами лечения, применялось и покаяние от грехов, как средство для поддержания настроения больного. По своим молитвам, обрядам и аксессуарам таинство елеосвящения хранит черты глубокой древности и заключает в себе ряд заимствований из древних нехристианских культов.

Специальность этого таинства—врачевать по преимуществу **телесные** немощи. Для совершения елеосвящения обязательно требуется собрание или собор пресвитеров в числе семи, почему и самое таинство в просторечии получило наименование соборования. Во врачебном смысле собор этот представлял род консилиума, потому что, наряду с помазанием елеем и возможным массажированием больного, предлагались и обычные медицинские средства и снадобья.

Напротив, в русской церкви соборование обычно являлось подготовительной ступенью к отправлению на тот свет и сплошь и рядом заканчивалось молитвою на исход души. Насколько обычай этот укрепился в русской церкви доказывает то обстоятельство, что лица, выздоровевшие после соборования, на Руси в древности рассматривались как полумонахи, носили особый костюм и были подсудны церковным судам.

В виду относительной дороговизны совершения соборования лица мало имущие обычно перед смертью ограничивались таинством причащения с предшествующей тайной исповедью.

Независимо от того или иного способа очищения грехов, во всех случаях, когда «болящий» был плох и чувствовал приближение смерти, обычно приглашался священник, читавший особую молитву на исход души, «да резрешит бог душу отходящего к нему раба его от всякого «союза», да оставит ему вся согрешения, даже утаенные (ради ли стыда, ради ли забвения) на исповеди, и да отпустит душу от уз плотских и греховных». По времени своего происхождения, эта молитва относится к далекой древности, почему мы и встречаем ее в Евхологиях X—XI в.в. Основная идея молитвы выражена в только что приведенных из нее извлечениях. Та же самая молитва и для той же цели была принята и в русской церкви. Здесь, однако, в ее тексте мы замечаем два типа: краткий и пространный. Практическое значение имел преимущественно последний. Он отличается от первого подробным перечнем того, от чего именно отходящему в вечность испрашивается в молитве разрешение (Древн. тексты, см. А. И. Алмазов, Тайная исповедь, т. 3 прил. стр. 65—70).

Глава IV.

Разрешительные молитвы умершим.

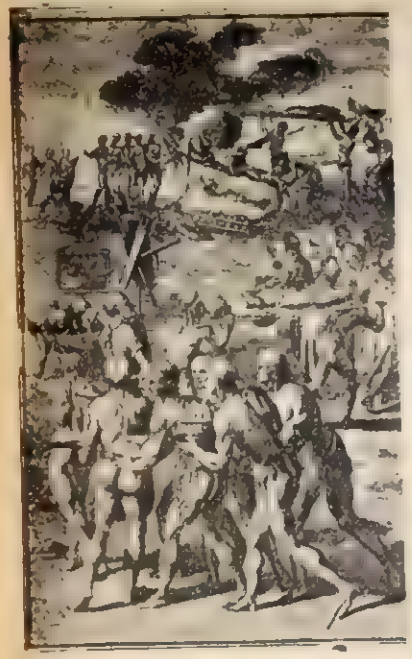
Не ограничиваясь прочтением молитвы «на исход души», в русской церкви весьма рано вошло в обычай влагать в руку покойника особую «разрешительную» молитву.

1.

Происхождение русской разрешительной молитвы.

По сообщению Киево-Печерского Патерика (Патерик. Киев 1830 г. л. 76), препод. Феодосий Печерский (ум. в 1074 г.), по просьбе князя Симона-Варяга, написал «резрешительную молитву», «юже молитву оттоле начаша влагати умершим в руце, яко же первый Симон вложити себе повелел». По свидетельству Симеона, еп. владимирского, молитва эта еще в XIII в. получила самое широкое распространение в русской церкви. В русских летописях обряд вручения покойнику разрешительной молитвы упоминается

под 1263 г. при описании погребения Александра Невского в связи с происшедшим здесь чудом. «Бысть же тогда чюдо дивно и памяти достойно: егда бо положиша во гробе святое тело его, иконом же Севастиан митрополита Кирила приступи и разняти хоте руку его, да вложит митрополичю грамоту прощальною в пю. он же



Похоронная процессия к костру для сожжения трупа со всем, так сказать, приданым покойника. По верованиям мексиканцев все эти предметы домашнего обихода, а равно и дары, сожженные вместе с трупом на костре, составляют необходимую домашнюю обстановку покойника на том свете.

Принесение даров и предметов домашнего и профессионального обихода покойнику у древних мексиканцев

(Александр Невский) простре руку сам, яко жив, и вложи митрополит грамоту, он, наки согнув руку свою, приемь ю» (П. С. Л. VIII, 164). Из эпитета «святое» тело можно заключить, что первоначальный рассказ подвергся интерполяции и тенденциозной переработке, повидимому, после канонизации Александра Невского в 1380 г. Этот момент, когда лежащий в иноческом облачении Александр Невский протягивает руку за «пачпортом», как объясняют простолюдины, воспроизведен на одной иконе в храме христа-спасителя в Москве.

Желание Симона-Варяга иметь в руках при путешествии на тот свет письменный документ едва ли было личной фантазией «благочестивого» варяга, но несомненно опиралось либо на какой-то древне-языческий обычай, либо на какое-то западное влияние.

Вручаемая покойнику разрешительная молитва имеет весьма древнее прошлое, начало которого относится ко временам фараонов. Как известно, в гробницу мумии полагались в качестве путеводителя, а отчасти молитвенника «книга мертвых». У орфиков, по египетскому образцу, вошло в обычай класть золотую табличку с выгравированным на ней орфическим гимном. С христианизацией Египта среди христиан установилась, по примеру орфиков, практика полагать в гроб свитки св. писаний. В 1892 г в гробнице Акмима в Верхнем Египте был между прочим найден упоминаемый нами выше «апокалипсис ап. Петра». Несколько позднее в том же Египте в видах христианизации погребальных обычаев стали высекать на надгробных памятниках молитвы, примеры чего впрочем встречались уже в практике древнего царства фараонов.

Древнейшая надгробная надпись найдена в Верхнем Египте на гробнице некоего отца Шенуди от 344 г. Текст ее следующий: «Во имя отца и сына и св. духа, аминь. Боже духов и всякой плоти, ты, поправший ад и даровавший жизнь миру, упокой мою душу, душу отца Шенуди, в ложе Авраама, Исаака и Иакова, в месте светлом, в месте прохлады, где нет скорби, печали и воздыхания. Всякий грех, содеянный им словом, делом или помышлением как бог благой и человеколюбивый, прости, потому что нет человека, который бы жил и не согрешил. Один ты бог и один только чужд греха, а правда твоя—правда во век и слово твое—истина. Упокой же мою душу, душу отца Шенуди, (ибо ты—покой жизнь) и воскресение и тебе славу воссылаем отцу, и сыну, и св. духу. Аминь. От времени мучеников 60-ый год. Понедельник 19-го Киака.—Спаситель, упокой и писавшего». (Христ. чт. за 1881 г. т. 1 стр. 219).

Едва ли здесь можно перебросить мост от Египта к древней России. Полагаемые в гроб «разрешительные молитвы», возможно имеют какой-либо прецедент в древне-славянской мифологии, о чем однако не дошло до нас сведений.

В древнее время у нас на Руси при погребениях полагались на корабль для сожжения или клались в могилу оружие, предметы домашнего обихода, рабы, жены и конь. Как пережиток древних верований, у Симона-Варяга явилось желание взять с собою в гроб разрешительную грамоту в грехах, которая и была составлена Феодосием Печерским. Таким образом, здесь нет заимствования из Египта, но имеется на лицо параллелизм.

Полагаемые в гроб разрешительные молитвы всегда привлекали внимание и интриговали посещавших Русь иностранцев.

Разрешительные молитвы, по сообщениям и отзывам иностранцев.

Ганьини в своем «Описании Московии» уверяет, что «когда умирал какой-либо знатный муж, то митрополит или епископ писал письмо ап. Петру, за своей печатью и собственной подписью, каковое полагалось покойнику на грудь, как свидетельство о доб-

Погребение русских во времена язычества. В отдалении виден костер, на котором одновременно с трупом сожигаются его жены, любимые рабы и рабыни, конь, сбруя, оружие и предметы домашнего обихода. За упокой души в реку под заклинания кудесника бросаются петух и младенцы, отбираемые насильно воинами от пленниц. В центре картины с обнаженной головой князь.

рых и благочестивых делах покойного». Флетчер в своем сочинении О государстве русском» пишет: «При похоронах у них существует множество суеверных и языческих обрядов, как, наприм., они кладут в руки покойнику письмо к св. Николаю, которого почитают главным своим заступником и стражем врат царствия небесного, каким паписты считают ап. Петра» (Лонд. стр. 94). Весьма подробно говорит об этом Олеарий в своем «Путешествии Голшт. посольства в Московию в 1633—39 г.» (Изд. общ. ист. и др. М. 1870 г стр. 364). При погребении приближается священник к гробу, «дает покойнику во гробе разрешительную молитву (собст. «паспорт») ка-

кая обыкновенно получается за деньги в Москве у патриарха, а в других местах от митрополитов и архиереев, а за неимением их, от священников. Разрешение это содержит в себе следующее:

«Мы NN, епископ или священник, признаем здесь и свидетельствуем, что означенный тут NN жил у нас истинным христианином греческого исповедания и хотя он иногда и погрешал, но в грехах своих принес покаяние и принял отпущение и св. причастие во оставление грехов. Он истинно чтил бога и святых его угодников, постился и молился, как следует. Со мною NN, как со своим духовным отцем, он также пребывал в согласии и послушании во всем, так что я совершенно отпустил ему его прегрешения. Поэтому мы выдали ему эту разрешительную молитву, чтобы он предъявил ее св. ап. Петру и другим святым, на тот конец, дабы он мог беспрепятственно быть впущен в двери вечного блаженства».

Погребение русского в XVI ст. Гроб представляет выдолбленную колоду, в которой лежит покойник. Священник влагает покойнику между перстами „паспорт" на тот свет. Замечательно, что все присутствующие при совершении обряда отпевания в шапках, что указывает на XVI век.

По сообщению Олеария, «разрешение это подписывалось патриархом, епископом или священником, скреплялось печатью и вкладывалось покойнику между двумя перстами. Простодушные думали, что такого рода паспорт и рекомендация весьма способ

ствует для прохода на том свете. Главным образом, она помогает духовенству получать деньги. Когда таким образом снабдят паспортом усопшего, то гроб закрывают накрепко и зарывают в могилу».

Сообщаемый Олеарием «паспорт» покойнику не есть даже вольный перевод разрешительной молитвы, но только довольно верное изложение в общих чертах ее содержания. Из приведенного Олеарием «паспорта» видно, что здесь нет отпущения компетентной властью грехов покойнику, но только констатирование его христианского поведения в «сем» мире и просьба о допущении в райские обители.

Однако, если мы обратимся к свидетельствам крупных католических ученых, как-то: Лев Аллаций (Евхологион), Гоар (Евхологион), Морин (Комментарий к таинству покаяния), Аркудий (О согласии между вост. и зап. церковью) и друг., то мы увидим, что ими в своих трудах приводятся тексты разрешительных грамот для умерших, причем таковые разрешительные грамоты упорно называются ими индульгенциями. В своем сочинении «Восточная церковь» (Рим 1855 г.) ученый окатоличенный грек Питзипиос прямо указывает, что восточные патриархи, в частности Иерусалимский, выдают покойникам индульгенции. Подобным образом посетивший в XVII в. Москву Фабри в своем сочинении «Религия московитов» пишет, что «русские получают от архиепископов и епископов индульгенции. Впрочем, в этом отношении у них дело делается более чисто, чем у католиков. В самом деле, это весьма нечестно—продавать другим за деньги то, что сами получают даром».

Православные ученые всегда объясняли приводимые иностранцами данные о существовании у нас индульгенций, либо неправильной информацией, либо тенденциозным искажением учения православной церкви о таинстве покаяния. Однако, с другой стороны, трудно предположить, чтобы такие ученые, как Морин или Гоар, прекрасно осведомленные о существе католической индульгенции, смешивали разрешительную молитву с индульгенцией.

Это обстоятельство заставляет нас поставить вопрос, в чем—сущность индульгенции?

3.

Различие между «разрешительной молитвой» и «разрешительной грамотой», как суррогатом индульгенции умершим.

В истории наиболее зазорным пунктом учения об индульгенции признавалось отпущение грехов **за деньги.** Как это ныне доказано, для теории индульгенции деньги не являются определяющим признаком понятия индульгенции, так как, наприм., со времени тридентского собора индульгенции выдаются исключительно даром (gratis — как печатается на всякой индульгенции). Индуль-

генции за умерших имеют свою длинную историю, о чем мы в свое время говорили. Сущность их, если выбросить прежнюю «возмездность сделки», сводится к тому, что римский папа, на основании принадлежащей ему власти, «вязать и решить», отпускает покойнику грехи, в которых он при жизни не каялся и за которые он подлежит чистилищным наказаниям. Таким образом, **индульгенция умершим** есть ничто иное, как **сакраментальное отпущение грехов после смерти.**

Если мы с этим критерием подойдем к рассмотрению влагавшихся у нас между перстами покойника документов, то должны по содержанию их и по форме признать наличие двух категорий: 1) разрешительных молитв и 2) разрешительных грамот, тождественных с католическими индульгенциями для умерших.

По своему характеру разрешительная молитва является своего рода амулетом, подобным тому, как существуют для живых особые молитвы, которые зашиваются в ладонку и привешиваются на шею и сущность которых вкратце формулируются словами: «Спаси и сохрани». Действительно, разрешительные молитвы и по форме, и по содержанию являются удостоверяемым духовником усопшего свидетельством того, что умерший отошел в вечность в мире с церковью, получив от нее отпущение всех грехов своих в таинстве покаяния. Таким образом, в действительности чтение разрешительной молитвы в храме и положение ее в гроб, составляя простой обряд благочестия, но не имея какого-либо особенного догматического значения, само по себе ничего не прибавляет к тому разрешению, какое дается умершему при последнем христианском напутствовании посредством таинства покаяния и евхаристии. В отличие от древнего времени, ныне эта разрешительная молитва вошла в состав чина погребения, так как читается над всеми умирающими

4.

Русские разрешительные молитвы.

Обращаясь к самим разрешительным молитвам, мы видим, что текст их подвергался различным изменениям. Древней молитвы, составленной Феодосием Печерским, до нас не дошло. Молитва эта начиналась словами: «Во имя отца, и сына и св. духа», причем в тексте ее значились слова «помяни меня, господи, когда приидешь ты в царствии твоем, чтобы воздать каждому по делам его. Тогда, владыко, сподоби и рабов твоих Симеона и Георгия стать одесную тебя во славе твоей и слышать благий твой глас: «приидите благословении отца моего, наследуйте уготованное всем царствие от служения мира» (Мф. 25, 34).

Рядом с этою молитвою в древности употреблялась так на «Молитва от попа», напечатанная у Алмазова, т. III, № 68:

«Бог милосердный и многомилостивый и нас ради вочеловечившийся и всего мира грехи носяй, простивый первие Нафана

пророка дважда согрешиша и пакыи реки верховному апостолу Петру: «Яко ты еси Петр, и на сем камени созижду церковь мою и врата адова не одолеют ю. И дам ти ключи царствия небесна и елика аще свяжеши на земли, будут связани на небесех и елика аще разрешиши на земли, будут разрешени на небесех. Ты сам всещедрый бог за неизреченную его благость и всещедрую милость, да простит и тебе, чадо мое духовное (имя рек) елико к нему, яко человек, в житии сем согрешил еси, ли словом, ли делом, ли помышлением, елико пред ним мне худому исповеда и елико забвением (не исповеда или не воспомянутием) или многества ради не доспе известити ми, да отпустить ти и сия, яко человеколюбец, и да подаст ти о всем совершенное прощение моим окаяньством в нынешний век и в будущий и да неосуждена тя представити сподобить на страшном судищи (своем) хотяи судити и подати всем спасение. Сый благословен во веки, аминь».

К числу этих же разрешительных молитв, хотя **и с большим уклоном по существу в сторону разрешительных грамот умершим,** должна быть отнесена и ныне употребляемая в православной русской церкви разрешительная молитва, влагаемая в руки покойнику. Текст ее составлен, повидимому, во второй половине XVII в. и в основе своей имеет греческий образец разрешительной грамоты. Молитва эта гласит:

«Господь наш Иисус христос, божественною своею благодатью, даром же и властью, данною святым его учеником, рек им: примите духа святого, им же отпустите грехи, отпустятся им, им же удержите, удержатся, и елика аще свяжете и разрешите на земли, будут связана и разрешена и на небеси. От онех же и на ны друг друго приимательно прешедшею (благодатью), да сотворит чрез мене смиренного прощенно и сие по духу чадо от всех, елика, яко человек, согреши богу словом, или делом, или мыслью и всеми своими чувствами, волею или неволею, ведением или неведением, аще под клятвою или отлучением архиерейским или иерейским бысть, или аще клятву отца своего или матери своей наведе на ся, или своему проклятию подпаде, или клятву преступи или иными некими грехами, яко человек, связася, но о всех сих сердцем сокрушеным покаяся, и от тех всех вины язы и да резрешит его, елико же за немощь естества забвению предаде, та вся да простит ему, человеколюбия ради своего, молитвами пресвятые и преоблагословенные владычицы нашея богородицы и приснодевы Марии, святых славных и всехвальных апостолов и всех святых. Аминь».

Глава V.

Православные разрешительные грамоты покойникам, тождественные католическим индульгенциям умершим.

Как показывают наши источники, в Московском царстве наряду с разрешительными молитвами имели хождение и полага-

лись в гроб покойникам разрешительные грамоты, являвшиеся бесспорно, по своей форме и содержанию, **тождественными** с индульгенциями умершим.

Как это можно видеть из нижеприводимых разрешительных грамот, они представляют из себя акт, которым высший церковный иерарх, в силу присвоенного ему права «вязать и разрешать грехи», разрешает после смерти грехи покойника.

Древнейшими образцами разрешительных греческих грамот являются разрешительные грамоты восточной церкви, приведенные у Гоара в его Евхологии и по справедливости по своему содержанию и по форме весьма близкие к католическим индульгенциям умершим.

Древнейшей греческой разрешительной грамотой является грамота, составленная в XIII в. константинопольским патриархом Михаилом Авторианом. Вторая древняя разрешительная грамота--это есть грамота некоего патриарха Германа. Как та, так и другая грамота, под именем индульгенций, напечатана у Гоара в Евхологии, стр. 543 и 544. Греческий текст их приведен Алмазовым, т. III, стр. 75—76. Как та, так и другая грамота на востоке не получили распространения и не оказали влияния на составление русских разрешительных грамот.

Больший интерес представляют для нас разрешительные грамоты русских иерархов.

Древнейшею грамотою является, так. наз. «Молитва прощальная», напечатанная Алмазовым в т. III, стр. 71 под № 67. Текст ее составлен, несомненно, в России не позже XIII в., при чем, она, по словам Алмазова, «употреблялась вообще для разрешения умершего» или иными словами на правах индульгенции умершим. Грамота эта имела на Руси широкое распространение со следующим надписанием: «Молитва **разрешения** над гробом умершего глаголется» или «Молитва, **разрешенная** над умершим человеком, сию молитву написав и дают умершим в руку».

Текст ее нижеследующий:

«Во имя отца и сына и св. духа. Молитвами святые и пречистые богородицы и девы Марии и святых небесных сил и святого предтечи и святых прехвальных апостол и святых отец 318, иже в Никеи. Рече бо им господь, заповедая им, глаголя, аще согрешают пред вами человеци седмьдесят седмерицею прощайте их, да будут прощены на небеси, его же свяжете на земли будет связан на небесех, его же аще разрешите на земли будет разрешен на небесех. Прощает тя христос бог. Темже прощаю тя и аз недостойный раб божий (имя рек) чадо мое духовное (имя рек), да будеши прощен в сем веце и в будущем, едва придет праведний судия, хотяи судити живым и мертвым воздати камоужло по делам его, яко тому подобает всяка слава, честь и поклонение отцю и сыну и св. духу, всегда и ныне и присно и во веки веков. Аминь».

В духе индульгенции умершим составлена и «разрешительная грамота митр. Ионы», которая обычно надписывается «Ионы

митр. киевского и вся Русии чудотворца молитва надгробная. От святителя благословение и прощение представльшемуся». Грамота имела самое широкое употребление в московский период, что можно видеть из массы списков ее. Грамота эта полагалась в гроб покойнику. Текст ее нижеследующий:

«Во имя святые и живоначальные троицы, отца и сына и святого духа. Се аз смиренный (имя рек) (митрополит ростовский и ярославский) молюся тебе христу моему, владыке, прощаю и разрешаю именем твоим сего твоего раба (имя рек), подражая божественных твоих уст слову, ко святым твоим учеником и апостолом глаголющу, аще согрешают пред вами человецы седмьдесят седмерицею прощайте их и паки: его же бо аще свяжете на земли, и будет связан на небесех, его же аще разрешите на земли, будет разрешен и на небесех. По божиим же твоим, владыко, и неизреченным судьбам, сподобивый мене в превеликий той сан, человеческие согрешения прощати и решати и аз смиренный (имя рек) (митрополит ростовский и ярославский) именем твоим, владыко христе, благословляю и разрешаю и простил есмь сего твоего раба (имя рек) от всех содеянных им согрешениях, елика бо той тебе, яко человек, согреши волею и неволею, словом и делом, и помышлением, понеже, владыко, всех дарю пришел еси грешных спасти и безответных, токмо ты един еси безгрешен, а человека несть, иже жив быв, и тебе не согрешил, но молю твое владыко, человеколюбие великое, яко в предыдущии великий день страшного и неумолимого твоего суда десные части того, име о нем же (молю) твое человеколюбие и милосердие раба твоего (имя рек) не отлучи небесного ти царствия, наследие ему даруй со всеми святыми, иже от века благоугодившими ти, аминь» (Алмазов т. III, стр. 78).

Такою же индульгенцией умершему, но данною на имя русского князя Дмитрия в Луцке, является грамота Киприана, митрополита киевского и всея Руси. Как это значится в рукописи, грамота эта списана в Луцке над гробом князя Дмитрия. Грамота эта нижеследующая:

«Владыко боже отце вседержителю, сотворивый человека по образу своему и по подобию и всеми дарованми своими украси: и бессмертием почет, преступившим же твою заповель праведным твоим судом осудил еси рая изгнание и еже яко земля еси и в землю паки пойдеши, но яко естеством сыи человеколюбив, не стерпе зрети во узах и затворех мрачных мучимо создание твое, послав единородного сына своего, одевающася нашею нищетною плотию от чистых кровей пресвятые девы Марии и страсть вольную претерпети благоволил еси и смерть прияти и хрестом снити во ад и тамо тлею держимые славно и победоносно возвигнути и разрешити и вечному царствию сподобити, но яко проведый положении наше еже ко греху и яко всегда належит человеку помышление на лукавая от юности его не восхоте свое создание господи Иисус христе боже на адом и муками одержимо быти, но за-

поведми святыми своими евангелии даровав, рек иже аще сотворит и жив будет на земли еще же и святым своим апостолом и учеником власть дал еси и их преемником, яко да его же, аще свяжут на земли, будет связан и на небесех, и его же аще разрешат на земли, будет разрешен на небесех. Сего ради и аз грешный, недостойный раб твой, на щедроты твоя и безмерное ти человеколюбие надеяся, мольбы и моления принося о еже в блаженной жизни преставльшемуся рабу твоему, аще ли будет князь благоверному и христолюбивому князю (имя рек) яко да отпустиши ему, яко благ и милосерд всякое прегрешение вольное и невольное, еже словом или делом, или помыслом или очным воззрением, или кым либо начинанием, или же телом грех действуется душу ж оскверняет или что от закона твоего преступи и волю плотскую содела и сласть исполни или кого по обиде или ярости подвигсу о неправдова кого или аще что восхити или иже во лжу или клятву преступление впаде, ей господи, человеколюбче, отпусти, остави, ослаби, разреши душу раба своего, отпусти от уз смертных, учини дух его в месте светле, в месте злачне, в месте прохладне, в месте покоя и тишины, идеже глас празднующих веселит вся иже от века святыя твоя. Возглас, яко ты еси воскресение, живот и покой, иже во блаженной памяти представльшемуся рабу твоему, христе боже наш и тебе славу вслаем с безначальными ти отцем и всесвятым, и благим, и животворящим ти духом ныне и присно» (Алмазов, т. I, стр. 119—120).

Изложенные нами разрешительные грамоты, влагаемые в рулу покойникам, являются по своему содержанию и по форме актами высшей иерархической власти и на этом основании дарают отпущение грехов, в которых покойник не раскаялся. В отличие от разрешительных молитв, где всегда делается ударение на предшествующем покаянии и отпущении грехов, прощальные грамоты прямо дарают отпущение грехов покойнику после смерти и в этом смысле являются по своему характеру тождественными с римско-католическими индульгенциями, выдававшимися папами умершим.

Глава VI.

Молитвы живых за умерших в православной церкви.

После смерти нет покаяния и сама душа умершего лично ничего не может добавить к сделанному на земле при жизни. Но если душа умершего сама по себе бессильна, то, по учению церкви, ей во многом могут помочь молитвы церкви и поминовение живущих родственников. В свое время мы изложили по этому вопросу учение древних отцов восточной и западной церкви.

Однако, главнейшим аргументом полезности молитв, живущих и поминовения их церковью являются апокрифы и видения. Огромное количество их принадлежит западной церкви и наиболее древнее и авторитетные приведены нами в своем месте (наприм., Григория Вел. о диаконе Пасхазии и т. д.). Соответствующая литература, но в значительно меньшем количестве, имеется и в православной церкви, в частности, и в русской церкви.

Для иллюстрации спасительного действия молитвы за умерших мы приведем древнейший известный нам рассказ о новогородском посаднике Щиле, написанный совершенно в духе западно-католических апокрифов.

Историческое лицо, новогородский посадник Щил скопил большое богатство, отдавая деньги в рост. На эти деньги он устроил церковь с монастырем, получив на основании их благословение у новгородского архиепископа, но не сказав ему ни слова об источнике своего богатства. Уже когда пришло время освящать построенную церковь, разъяснилось, что церковь создана от «лихвеного собрания». Архиепископ уподобил его Исаву, за то, что он «лестью» взял от него благословение на таковое «божественное дело». Он велел ему сделать гроб в стене устроенной им церкви, затем лечь в нем. Положенный сюда грешник провалился в преисподнюю тотчас после отпевания. Сын Щила, ища спасения и помощи душе отца своего, стал проводить дни в посте, заказал сорокоусты у сорока церквей, щедро давал церковному клиру, бедным и заключенным в темницах, алчущим давал пищу и жаждущим питие, нагих одевал и принимал странных. По прошествии сорока дней, сын посадника убедился, что несчастный его отец понемногу высвобождается из ада, и еще дважды по сорок дней он поступал точно таким же образом, пока гроб отца не очутился снова в стене устроенной им церкви (см. подробно Петухов, Синодик).

Глава VII.

Греческая экспортная торговля в России всякими святостями.

С давних пор Русская земля считала себя носительницей той или иной «вселенской» идеи. Со времени установления в Москве единодержавия и самодержавия такой идеей явилась идея «третьего Рима» и связанная с этой идеей—идея преемственности византийского наследия. Как наследница и преемница «нового» Рима, Москва признала необходимым украситься царским титулом, а затем и патриаршим престолом. Как это произошло и что это значило в глазах древних книжников и грамотеев, об этом мы говорить не будем, но остановимся на дальнейших выводах из этого положения. «Знатность обязывает», как говорят французы. По русски та же мысль выражается более демократически: «Назвался груздем, полезай в кузов».

Как защитница и покровительница восточной православной церкви по преемству от византийских императоров, Москва, об'явила себя убежищем для всех гонимых и угнетенных восточных христиан. Результатом этого явилось у нас огромное стечение просителей милостыни. Кому только не лень, все ехали в Москву с протянутой рукою и никому отказа не было.

Кроме довольствия натурою, масса денег уходила на подарки и на милостыню. Сколько русское правительство передавало денег, высчитать это ныне едва ли возможно, так как этого сами русские не знали. (Каптерев. Характер отношений России к православному востоку. 1914 г., стр. 120, 144).

Рядом с этим начался наплыв в Россию на жительство всякого рода авантюристов, преимущественно духовного звания, при чем в ход пускались самые преступные средства: самозванство, подделка грамот, интриги, всякий обман, лишь бы только получить возможно более обильную милостыню.

«Греки,—пишет Крыжанич,—своими стеклянными каменьями вместо драгоценных, стеклянными подделками вместо жемчуга и запрещенными товарами (именно табаком) выносят из Руси большие богатства. А что касается до разного рода духовной торговли, то праздношатающиеся греческие монахи, и порою самозванцы митрополиты, скитаются на Руси и выжиливают ссуды. Некто Софроний, называвший себя митрополитом Филиппополя и Драмы, а в народе известный под именем Македонского, понуждал меня, чтоб я сочинил ему подложные грамоты от имени Иоанникия патариарха, будто бы он был выслан от сего последнего вследствие общих церковных нужд. Когда я не хотел этого исполнить, он, вместе с одним другим митрополитом, хотел меня отстегать и, конечно, сделал бы это, если бы, вырвавшись, я не убежал к городскому писарю. Впрочем, признаюсь в своей вине: впоследствии я сочинил ему помянутые грамоты, боясь за свою жизнь». (См. Русское государство в пол. 17 век. изд. Безсонова, стр. 190).

Но та же идея «третьего Рима» диктовала еще одну обязанность—это спасение на Руси святынь востока, истреблявшихся неверными или расхищавшихся иностранцами, увозившими их на запад. Спасти для православия оставшуюся на востоке святыню стало признаваться прямою и священною обязанностью русского православного правительства.

Как скоро на востоке пронюхали, что русские сильно дорожат всякою приносимою к ним святынею и, по словам Павла Алепского, предпочитают ее всем другим подаркам, что они платят за нее соболями и деньгами, как со всех концов православного востока, находившаяся там святыня очень усердно стала переправляться в Москву, где охотно и без отказу была принимаема, а подноситель получал за это небывалую мзду. Между Россией и православным востоком, таким образом, с 16 в. образовалась правильная и постоянная мена святыни на русские деньги и соболя. Поставщиками святыни являлись сами патриархи, митрополиты и архиепископы, настоятели-старцы разных монастырей и просто торговые греки. Эта на первый взгляд странная торговля объясняется тем обстоятельством, что в Греции мощи и всякая святыня являлись достоянием частных лиц, при чем особенно много святыни попало в частные руки после захвата Константинополя

крестоносцами и затем завоевания его турками, обратившими в мечети массу христианских храмов, где покоились мощи признанных святых. С течением времени, особенно когда появился усиленный спрос на святыню со стороны принявших от греков христианство славянских народов, мощи сделались у самих греков ходячею ценностью, которую свободно можно было купить, продать, заложить, отдать на время кредитору в обеспечение долга, передать по наследству или в приданое за дочерью и т. д.

При каких условиях и как происходила самая продажа святыни русским, на это документы дают следующий ответ: привозя или посылая святыню, просители милостыни имели в виду получить за подносимое—известное вознаграждение, количество которого прямо или косвенно назначалось самими просителями или московским правительством. Так как каждый проситель с востока, обыкновенно, привозил с собою какую-либо святыню и так как каждому за это платилось соболями или деньгами, то с течением времени у нас установилась определенная и постоянная оценка разной святыни. Обыкновенно правительство, принимая от просителя святыню, справлялось о прежних подобных ценах и выдавало всегда, «применяясь к прежним дачам», благодаря чему в Москве и установились определенные цены на привозимую с востока святыню. Такого рода выработавшаяся общая норма дачи за святыни в делах приказа формулируется так (1644 г.): «а за святые мощи, которые гречане мирские люди ко государю на пред сего приваживали, давано государева жалования соболми—первая статья по 50 рублев, а иным по 30 и 20 рублев за мощи».

В течение 16 и всего 17 ст. московское правительство усиленно занималось куплею святыни с востока от разных просителей милостыни. Как велико было количество привезенных к нам частей мощей, можно отчасти видеть из того, что, например, части мощей св. Пантелеймона встречались в числе привезенной святыни 23 раза, Златоуста—14 раз, архидиакона Стефана—14 раз, Меркурия—13 раз, св. Луки—9 раз, Иоанна Крестителя—7 раз, Андрея Первозванного—5 раз, Игнатия Богоносца—5, Марии Магдалины—4, царя Константина—3 и т. п.

Мощи привозились к нам с востока очень маленькими дробными частицами: это обыкновено была небольшая откуда нибудь отделенная кость, не имевшая плоти и в большинстве случаев без обозначения, от какой части она взята. Редко встречаются такие пояснения: мученицы Анастасии—зуб, Златоуста—часть правой руки, Прокопия великомученика—часть головы, Иоанна Крестителя—часть руки, Анастасии Узорешительницы—часть ребра, Иоанна Предтечи—часть от правой лопатки и т. д. Целых вполне мощей к нам никогда не привозили, хотя и доставлялись сравнительно крупные части мощей, как например, глава Григория Богослова, глава Иоанна Златоуста, главы: св. Евгения, великомученика Агафоника, великомученика Сергия, руки—Елевферия мученика, Григория Декаполита, св. Пакова, из 40 мучеников се-

вастийских, Андрея Первозванного, Комнина архимандрита правая рука, которою «он расписывал церковь в Вифлееме» и т. д.; привозились персты от рук—Златоуста, Василия Вел., Христины, Андрея Первозванного, Екатерины; персты от ног—персты правой ноги ап. Филиппа и т. п.

При продаже мощей иногда прибегали в целях повышения стоимости к расхваливанию товара: посылая в Москву главу вкм Агафоника, константинопольский патриарх Иоанникий писал: «се есть досточудное и многоценное упование достойно православному вашему царствию в дар: и подобает вам блюсти во святыни и молебствовати о помощи от врагов душевных и телесных». Поднося правую руку муч. Василия Амасийского, иноки иверского монастыря писали: «а мы с тою святою рукою хаживали в миру, освятя воду с нея, и исчезала всякая гадина в полях, семя ядущая саранча, мыши и всякая иная гадина, и собираем с православных христиан много милости».

Кроме частей животворящего древа, мощей и чудотворных икон, просители привозили и иную крайне «ценную» для христианина святыню. Константинопольский патриарх Иеремия поднес государю золотую панагию, в которой находились: «кровь христова, часть ризы христовой, часть от копья, часть от трости, часть от губы, часть от тернового венца», да сверх того, он поднес государю «три пуговицы от ризы богородицы». В 1682 г. архимандрит афонского Димитриевского скита принес государю—«чудотворное полотенце от великомученика Димитрия» с свидетельством за подписью двух афонских архимандритов и двух игуменов. В 1647 г. в Москву прибыли старцы с о. Патмоса из монастыря св. Иоанна Богослова и принесли в дар государю «дивный и чудный камень с изображением богородицы, выпавший из рук ангела в то время, когда евангелист Иоанн писал свое евангелие». Об этом камне, старцы представили свидетельство константинопольского патриарха Парфения, который пишет: «отцы посылают не большой дар—сей святый камень, пишучи святый Иван божественное и священное евангелие, от божественного ангела паде пред ним знаменное богородица Мария». Антиохийский патриарх Макарий в половине 17 в. доставил ряд «священных» предметов: «кусочек животворящего древа, залепленного в воск: в огне этот кусочек походил на раскаленный скип и потом опять делался черным, а в воде тонул, кусочек голгофского камня, со следами крови спасителя: эта кровь изменила свойства самого камня, который похож на кусок серебра и сиял, как золото, а сама кровь осталась светлою и походила на пылающий уголь» (Павла Алеп. кн. 3). Около этого же времени Иерусалимский патриарх Феофан прислал великому государю мощи св. Георгия Победоносца, «2 свечи от гроба господня, меру гроба господня, воду св. Иордана реки, в ней же христос крестился». Привозили к нам и другие редкости: в 1603 г. иерусалимский патриарх прислал древнюю «икону богоматери, обложенную серебром, принадлежавшую царице Елене»; так наз. синайский митрополит Иеремия в 1623 г.—«масло, которое является из дерева на праздник светлого христова воскресения на горе, где постился пророк Илья»; тоже от синайского архиепископа в 1636 г.—«три посоха от того куста, от которого Моисей взял жезл; был принесен к нам и «омофор, который был на патриархе Александре, когда он проклинал Ария», «печать Александра Македонского» и т. п. В 1655 г. халкидонский митрополит прислал «древнюю псалтирь», о которой он пишет: «обрел настоящую псалтирь приснопамятного царя Алексия Комнина».

Со вступлением на престол Петра Вел. из Византии продолжали поступать к нам диковинные редкости, как-то: «лист из евангелия христова, писанный учеником Иоанна Богослова Прохором» и т. д. до тех пор, пока не случился форменный скандал. В 1723 г. был доставлен Петру из Греции серебряный ковчег с мощами св. мученика Христофора». По случайно произведенному обследованию в виду поступившего доноса, обнаружилось, что в том ковчеге под именем того мученика главы была положена слоновая кость. Тогда именным указом Петра повелено было «оный ковчег перелить в какой пристойно церкви сосуд, а содержащуюся в оном под именем мощей слоновую кость положить в синодальную кунст-камеру и написать на оную трактат с таким объявлением: как напредь сего, когда от духовных инквизиции не было, употреблялися сицевые и сим подобные суперстиции, которые от преходящих в Россию греков производимы и привозимы были, что ныне уже синодальным тщанием истребляется» (Каптерев, стр. 566).

Глава VIII.

Прощенные грамоты или индульгенции восточных патриархов в России и спекуляция ими в до-петровский период.

Идеи удивительным образом странствуют. «Священная жажда злата» присуща духовенству всех времен, стран и народов. Поэтому было бы чудом, если бы идея индульгенции в ее первоначальном виде, как отпущение грехов за деньги живым, осталась бы неизвестной на православном востоке. Вследствие постоянного общения духовенства всех христианских исповеданий в Иерусалиме, со времен крестоносцев, можно предположить, что идея индульгенции была впервые воспринята Иерусалимским патриархом, а по его примеру и другими восточными патриархами.

О существовании индульгенций в православной церкви в свое время указывал Лев Аллаций. **Православными учеными это было объявлено поклепом на святую православную церковь.** Однако, известный ревнитель православной церкви А. П. Муравьев по поводу прощенной грамоты патриарха иерусалимского Сафрония как то обмолвился что это есть формальная индульгенция. После этого вопрос этот опять замер. «Во всяком доме есть скелет», говорят англичане. Отсюда, чтобы не выносить ссора из избы, во-

прос об индульгенциях в православной церкви в русской духовной литературе тщательно замалчивался. Впервые об этом заговорил акад. Н. П. Лихачев на археологическом съезде в Москве в 1894 г., смешавший впрочем разрешительные грамоты (индульгенции) с разрешительной молитвой. Ошибка эта была исправлена Д. Кобеко в его небольшой статье «Разрешительные грамоты иерусалимских патриархов» (ЖМНП за 1896 г., № 6), в которой он указал различие между разрешительной грамотой или индульгенцией и разрешительной молитвой в том смысле, что разрешительная грамота выдается живым, тогда как разрешительная молитва полагается в гроб покойнику. После этого вопрос об индульгенциях был опять похоронен до наших дней.

Как мы уже выше указали, в православной церкви существовали для умерших разрешительные молитвы и разрешительные грамоты, тождественные во всем западным индульгенциям для умерших. На-ряду с этим восточными патриархами выдавались и имели хождение на Руси и прощенные или разрешительные грамоты для живых, вполне соответствующие западно-католическим индульгенциям для живых. Вследствие того, что наименование «разрешительная грамота» или «разрешительная молитва» обычно относится к молитвам и грамотам, влагаемым в руки покойников, мы в отличие от индульгенций для умерших будем называть индульгенции, выдаваемые живым, «прощенными грамотами» как они именуются в древних источниках.

Дав в свое время исторический очерк западно-католических индульгенций, мы ныне остановимся на православных «прощеных грамотах» или индульгенциям живым.

1. Русские индульгенции XV—XVI в.

Древнейшей, известной нам индульгенцией является «прощенная грамота Иерусалимского патриарха Иоакима великому князю Василию Васильевичу, напечатанная в Актах исторических (т. I, № 72) под 1462 г.

«Прощенная грамота» иерусалимского патриарха Иоакима великому князю Василию Васильевичу.

«Славнейшему и благороднейшему Великому князю московскому и всея Руси, господину Василию, о святом духе возлюбленному сыну нашего смирения, благодать и мир и милость и здравие душевное и телесное, с победою и одолением видимых и **невидимых** врагов, и все благо в мире и спасительно. Молится о благородии твоем смирение наше богу вседержителю. Мы еже разумеваем о господарстве ти, яко еси человек благочестив и православен, и православных и христолюбивых родителей наследник, и восприятель, и ближний сын и друг святый христовы церкви. И сего ради, аще еси явился всегда послушающим к ней верою и

покорением и честью, и того ради и мы имеем тя благословенна от бога и прощено, и еже по достоинству твоему, еще имеет тя, о прочее иных, смирение наше благородие твое прощено от предающего той власти и благодати от пресвятого и живоначального духа связанью разрешение; и елико еже ты, яко человек согрешил, словом и делом и помышлением, волею и неволею, и сия и духовным изрече отцем, еже имеет наше смирение господарство твое прощено во всем церковном запрещении, вольное и невольное: дерзостью пале еси и заповеди отеческие преступил еси, ведая и неведая, или от клятвы святительской или от священника будет, или отца и матери заповеди преступил будешь, и елико неразрешимых множество, исповедаемых и не исповедаемых, исцелился еси. И молится о сем смирение наше, и получивши прощения благородие твое от всеблагого человеколюбца бога, и еже неосуждену предстати благую часть получити, и небесно царствия достойну быти. Сия убо благодать отпущает ти, и по времени прощенная грамота нашего смирения».

О патриархе Иоакиме известно, что с целью сбора денег он отправился в Россию, но на пути заболел и скончался в Кафе. В Москву приехал сопровождавший его великий протосинкел Иосиф, нареченный Иоакимом, на митрополию Кесарии Филипповой и поставленный на эту митрополию в Москве, в 1466 г. митрополитом Феодосием. Этот Иосиф привез с собою в Москву послание патриарха Иоакима, впервые целиком напечатанное Д. Кобеко. В этом послании патриарх пишет: «И послах до вас Иосифа, нареченного на митрополию Кесарии Филипповы, и где коли дойдет, имеите его ваша милость, как самого мене; аз бо подадох ему власть имети, юже сам имех от духа свята решати и вязати, по заповеди господа бога и спаса нашего Иисуса христа, и его же он разрешит, будет разрешен от бога, а его же свяжет, будет связан и пред богом... И повелением нашим Иосиф да даст прощение грехом требующим от него, и **грамоту отпустную** еже о гресех человеком».

Из этого послания явствует, что Иосиф был облечен такими полномочиями по выдаче прощенных грамот или индульгенций, каковых не имели в римско-католической церкви папские комиссары-кардиналы, как-то Николай Кузанский, Пероди и друг., имевшие право только продавать изготовленные в Риме папские индульгенции.

Второй случай присылки в Москву с востока индульгенции относится к 16 ст. В 1585 г. Иерусалимский патриарх Софроний прислал нижеследующую «прощенную грамоту» царице Ирине, супруге царя Феодора Ивановича:

«Смирения нашего молитва и благословение, по благодати господа нашего данней нам древле св. духом и по заповеди спасителя нашего Иисуса христа, еже рече своим ученикам и апостолом, глаголя: примите дух свят и т. д. Буди прощена о св. дусе дщерь наша, царица Ирина, елика аще в чем согрешила пред богом, яко человек: словом или делом, или помышлением и всеми

чувствы душевни и телесне... и от тех всех согрешений прощаем и разрешаем от всякого вязания изволением и благодатью всекрепкого и прещедрого бога и споклоняемого в троице св. духа, да простит и всемилостивый господь бог во всем, елика пред ним ни согрешила» (Архив Мин. ин. дел греч. списки № 1 л. 159—165, см. Каптерев, Сношения иерусалимских патриархов с русским правительством, стр. 13).

Из текста обоих вышеприведенных документов явствует, что как та, так и другая прощенная грамота были даровны живым лицам, при чем в обоих случаях не могло быть и речи о какой-либо предшествующей исповеди или покаянии. Напротив, и по форме, и по содержанию, здесь имеется акт представителя высшей иерархической власти об отпущении в силу принадлежащей ему «власти ключей» грехов в первом случае царю Василию, а во втором царице Ирине, или, иными словами, форменная индульгенция.

2. Греческие индульгенции на востоке.

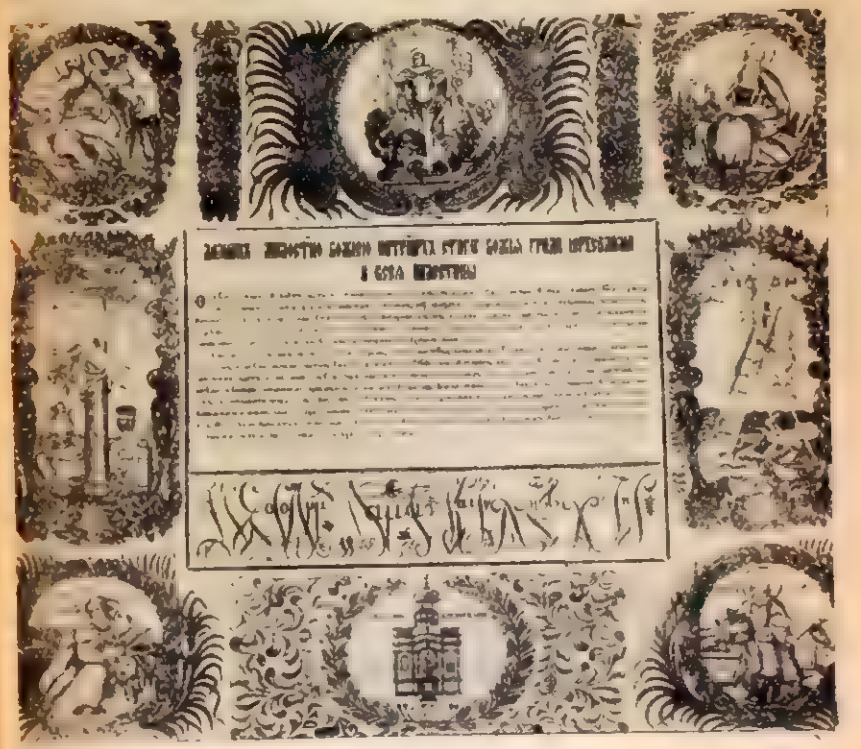
Здесь возникает вопрос, являлись ли православные индульгенции предметом экспорта в «варварскую» Россию или же они имели хождение и в греческой церкви.

Некоторый свет проливает труд б. профессора Московского университета А. И. Алмазова, Тайная исповедь, т. 1—III. О каких либо индульгенциях в православной церкви А. И. Алмазов лаконически умалчивает, но как добросовестный ученый в приложении к т. III-му приводит тексты с одной стороны разрешительных молитв, а с другой разрешительных грамот, относя их все исключительно, так сказать, к смертным случаям и поясняя, что «различие касается только внешней стороны. В этом отношении разрешение посредством грамоты можно понимать актом с большим юридическим значением, как исходящее уже не от духовника, а от высшего иерархического лица-епископа» (III, 266).

Если мы обратимся к приведенным проф. Алмазовым грамотам, то среди них найдем перепечатанный из Евхологии Льва Аллация греческий текст грамоты некоего Германа, дословный перевод которой нижеследующий:

«Умерение наше, от благодати, милости и власти, данной от спаса нашего Иисуса христа божественным и святым его ученикам и апостолам вязать и разрешать человекам согрешения, сказав им: «примите духа святого, имяже отпустите грехи, отпущены будут и имже держите, удержатся: и елика аще разрешите на земли, будет разрешена на небеси, и елика аще свяжете на земли будет связана на небеси. От оных же и на нас другопринимательно перешедшей той божественной благодати имеет прощение духовное наше чадо (имя рек) во всем, что он, как человек, согрешил и прогневал бога словом, делом и помышлением и всеми своими чувствами, и если бы оказался под проклятьем архиерея или иерея, или отца или матери или бы подпал особой анафеме или бы

сам нарушил клятву или сам, будучи человек, оказался связан другими какими-либо грехами и если в чем духовным отцам покаялся бы и от них приял бы правило, но такового не исполнил бы, от всего этого разрешаем и даем прощение всесильною властью и благодатью всесвятого духа. Все же то, что осталось не испове-



Прощенная грамота ныне здравствующего иерусалимского патриарха Дамиана. Ввиду затруднения, при незнании русского языка вписывать имя получателя обычная именная индульгенция превратилась в документ на предъяви еля. Оригинал индульгенции находится в Троице-Сергиевом антирелигиозном музее

данным вследствие забвения или ради стыда, все это да простит ему всемилосердный бог, славимый во веки веков».

В некоторых рукописях текст этот усвояется Герману, епископу амафунтскому, жившему в XIII в. Вернее, что эта прощенная грамота принадлежит перу Германа, патриарха Иерусалимского, жившего в 15 в.

Повидимому, обычай давать индульгенции живым весьма быстро из Иерусалима перекочевал в Антиохинский патриархат. Доказательством этого является весьма близкий к грамоте Германа

текст прощенной грамоты, приведенный Аркудием и чрезвычайно приближающийся к тексту индульгенций.

«Умерение наше по благодати дара всесвятого и живоначального духа, данного им святым апостолам, сказав им: им же отпустите грехи, отпустятся, им же держите, удержатся и по таковой же преемственно друг от друга перешедшей и к нам благодати имеет прощение духовный сын (имя рек), в чем он согрешил, как человек, делом, словом и помышлением и что исповедал духовным отцам и нашему умерению и если оказался под клятвою иерея или сам подвергся какому-либо анафематизму, или, преступил клятву или был связан какими-либо запрещениями, от всего этого мы разрешаем его и предоставляем всемогущей власти и благодати святого духа и неосужденна предстать пред судом господа нашего Иисуса христа, славимого во веки веков».

Позднее практика продажи индульгенций живым перешла и к александрийский патриархат.

Вследствие того, что в 15—17 ст. антиохийский и отчасти иерусалимский патриаршие престолы занимались арабами и все акты велись на арабском языке-мы лишены возможности иметь под руками «прощенные грамоты» названных патриархов за указанный период. Церковные грамоты на арабском языке вообще известны нам только в виде счастливого исключения, как это было с записками Павла Алепского о путешествии в Москву в половине 17 в. Когда европейская наука доберется до арабских церковных рукописей 15—17 вв., то, может быть, станет известным ряд новых текстов восточных «прощенных грамот».

3. Индульгенции в юго-славянских землях.

Еще в XVI в., повидимому, православные индульгенции стали известны в юго-славянских церквах. В рукописном требнике Московско-синодальной библиотеки сохранилась до нас прощенная грамота, приписываемая константинопольскому архиепископу Михаилу Асхалону.

«Брате, яко сокрушенно сердце много показал еси и себе кончено зазрель еси, бог же святый, иже беззлобия источник и человеколюбия бездна, прощает яко мене ради недостоиного, тебе (имя рек) все настоящего житья, елика сотворил еси согрешения до нонышнего часа и елика споменул еси и испытав пришел еси, и елика друга в забити приидоше ти, и там христе бог да простит ти и сподобит те с всеми угождьшими ему своею благодатью, и в бесчисленные благости, и да будет ти вина в сем оставление твоимь грехом, иже изрекл еси словом, из сердца твоего исповедания (Алмазов, III, № 77, стр. 77).

Как это признано и проф. Алмазовым, данная прощенная грамота дается при смерти, т.-е. живому человеку, почему она большею частью помещается непосредственно за уставом елеоосвящения.

Кто такой Михаил Асхалон, которому приписывается составление этой «прощальной грамоты», это вопрос доселе спорный в науке. Знаменитый проф. Ягич видит в нем константинопольского патриарха Михаила Анхиала, напротив, проф. Алмазов предполагает, что здесь скрывается либо какой-либо псевдоним, либо имя неизвестного юго-славянского епископа (Алмазов II, 270).

4. Индульгенции в России в XVII в.

Особенно широкое употребление получили у нас «прощенные грамоты» или индульгенции в 17 в., когда Россия при первых Романовых сделалась прибежищем всякого рода духовных авантюристов и обманщиков, которые наряду со всякими святынями, как то: водой из Иордана, свечами от гроба господня, песком с Голгофы и т. п., наводнили нас «прощенными грамотами» в зависимости от средств и звания: «самая полная, по словам Павла Алепского, предназначалась для знатных людей, средняя для простых, а сокращенная для женщин».

Об индульгенциях этого времени весьма ценные сведения дает известный нам Юрий Крыжанич: «Я видел,—пишет Крыжанич,—на русском языке напечатанные в Киеве отпустительные грамоты, которые по Руси продавал византийский патриарх Афанасий. Каким образом или почем он продавал их, я не знаю. То лишь знаю и собственными глазами видел, что подобные отпустительные грамоты в рукописи (со вставкою имени того человека, коему вручается грамота) некоторые продавали знатным людям за деньги: здесь разрешают от всех грехов, не поминая ни слова об исповеди или покаянии. А несчастные люди берегут эти грамоты, как великое сокровище, и вещают класть с собою в гроб (Русс. государство, изд. Бессонова стр. 192—3).

В виде пролога XVII-ый век открывается выступлением б. константинопольского патриарха Афанасия Пателара, умершего в Лубнах на возвратном пути в Грецию и причисленного русскою церковью за свою нетленность к лику святых.

5. Печатание индульгенций в Москве в XVII в.

Продав партию индульгенций, напечатанных в Киеве, Афанасий обратился с прошением к царю Алексею Михайловичу, где между прочим писал: «...да вели, государь, мне же, богомольцу твоему, напечатать на своем дворе 500 разрешительных грамот, потому что, как я ехал к тебе в Москву чрез войско запорожских казаков, в то, государь, время приходили ко мне на исповедь многие черкасы и, по обычаю своему, просили у меня разрешительных грамот, и мне некого было послать в Киев для напечатания их. А как я, богомолец твой, поеду из Москвы назад, те запорожские казаки опять

начнут у меня разрешительных грамот просить, а иные вновь на исповедь приходить будут. Царь, государь, смилуйся, пожалей».

С восточными патриархами по части продажи индульгенций конкурировали и «славянские братушки». Из книг приходо-расходного печатного приказа видно, что сербскому патриарху Гавриилу на Московском печатном дворе в 1655 г. было отпечатано 1000 грамот:

«В нынешнем во 163 году мая в 25 день по указу великого государя святейшего патриарха **Никона** московского и всеа великие и малые и белы России на книжном печатном дворе в Никольской палате печатаны 1000 грамот разрешальных сербскому Гавриилу патриарху на его патриархово имя. А что на те грамоты по росписке наборщиков вышло бумаги и всяких запасов и то из росписной книги выписано по статьям. А вышли из дела против заводу 1000 разрешальных грамот того же году и месяца в 28 день.

Бумаги две стопы, на приправку десть, цена по 2 рубля по 15 алтын по 4 деньги за стопу, за приправочную бумагу за десть по осми денег, и всего за бумагу 4 рубля 32 алтына 4 денги. К тем же разрешальным грамотам киноварю и баранов голизных на матцы и хартии и гвоздей и всяких запасов и на всякие дворовые расходы 25 алтын. Да великого государя святейшего Никона годового денежного жалованья и поденного корму книжным справщикам и подьячим и всякого чина мастеровым людем и рознице и сторожам—4 рубля 9 алтын 2 денги. И всего на разрешальные грамоты бумаги и киноварю и всяких книжных розных запасов и государева патриарша жалованья положено и всяких переписных росходов 10 рублев. И стали в деле 1000 разрешальных грамот по 2 денги грамота. И по указу В. Г. Никона 1000 разрешальных грамот отданы сербскому Гавриилу патриарху, а денег взято за те грамоты 12 рублев» (Лихачев стр. 80—81).

6. Себестоимость индульгенции в Москве в XVII в.

Исторические данные о печатании прощальных грамот патриарху Гавриилу представляют для нас тот интерес, что дают возможность установить себестоимость одной прощальной грамоты, каковая выражалась в 12 коп., что на довоенный рубль дает 1 р. 20 коп.

7. Продажа индульгенций восточными патриархами в XVII в.

Несколько позже явился в Москву александийский патриарх **Паисий**. В описании отпуска александрийского патриарха Паисия 4 июля 1669 г. читаем: «...а как великий государь и патриарх вошли в столовую избу и посидев мало патриарху поднес архидиакон патрахель и амфор и патриарх в патрахели и в амфоре говорил над главою великого государя молитву, а, проговоря молитву, поднес великому государю прощенную грамоту, также и благоверным государям царевичам и благоверным царевнам прощенные грамоты подал же» (Архив Мин. ин. дел в Москве. Дела греч. 7177 г. № 27).

Выдавал прощенные грамоты и известный авантюрист, лжемитрополит газский, Паисий Лигарид.

Прощенная грамота (индульгенция), данная Поликарпом, бывшим Иерусалимским патриархом с 1808 г. по 1827 г. По незнанию русского языка имя получателя не вписано. Индульгенция была отобрана 5 февраля 1853 г. приходским священником у государственного крестьянина села Рахмановки Николаевского уезда, Ермила Геронтиевича Кривенцова.
Оригинал в Троице-Сергиевом антирелигиозном музее.

Однако, по части бесстыдства всех превзошел известный антиохийский патриарх Макарий. Повидимому, уезжая из Дамаска, он захватил с собою значительное количество грамот на разных языках, так как он прощенные грамоты раздавал уже на пути в Москву. Но кроме того, в 1668 г. для него в Московской типографской палате было изготовлено около 2000 листов. В книгах печатного приказа значится: «176 года августа в 10 день взял наборщик Ермола Богданов в кладь бумаги в Отворотную палату в 4-м стану на грамоты патриарху Макарию у целовальника Ивана Иванова четыре стопы» (Лихачев стр. 80).

Запасшись вдоволь прощенными грамотами, он со всею готовностью раздавал разрешения грехов, причем, по сообщению Павла Алепского, знатным людям он давал самую полную индульгенцию, простым—среднюю, а женщинам—сокращенную. О Макарии, со слов того же Павла Алепского, известно, что он читал некоторым лицам разрешительные от грехов молитвы, хотя они не были у него на исповеди. Так было неоднократно в Валахии.

«По окончании литургии в неделю Слепого патриарх, по просьбе господаря, прочитал над всеми вельможами, находящимся налицо народом и отсутствующими жителями Валашской страны разрешительные молитвы» (Павла Алеп. Путешест. Макария в Россию, вып. 1 М. 1896 г., стр. 147) Подобное же происходило и спустя несколько лет в той же Валахии». «Начиная с пятницы до воскресения Сырной недели, вельможи, их жены, купцы и простолюдины толпами стекались к патриарху Макарию, чтобы испросить у него разрешение грехов и чтобы он прочел над ними разрешительные молитвы, причем они падали ниц пред ним. Что касается самого господаря, то он пригласил патриарха в воскресение пополудни в церковь дворцовую и повергся пред ним на землю вместе с высшими сановниками, и Макарий прочел над всеми ними разрешительные молитвы» (Вып. V, стр. 16 М. 1900).

Интересные сведения у того же Павла Алепского мы находим о самом раздаянии прощальных грамот Макарием. Такие грамоты в изобилии им раздавались и в Валахии, и в Малороссии, и в Москве. Валашскому господарю и его жене он давал прощенные грамоты, облекшись в епитрахиль и омофор, причем оба разрешаемые простерлись на земле. Из числа других жителей Валахии с особенным рвением старались запастись прощенною грамотою купцы (Вып. стр. 127).

Из русских стран особенно хороший сбыт прощенные грамоты Макария находили в Малороссии. Об этом «обычае» запорожцев запасаться «документальными» разрешениями от грехов писал в свое время царю и константинопольский патриарх Афанасий Пателар. «При звоне колоколов, пишет Павел Алепский (вып. 2 стр. 65), патриарх Макарий отправился в (Софийский) собор. Сюда стеклись все жители города, и никто из них, ни вельможи, ни священники, ни левицы, ни даже маленькие мальчики, никто не преминул притти, чтобы получить от патриарха прощенную грамоту. Некоторые женщины, у которых мужья были пьяницы и маловеры, обнаруживали заботу об их душе и брали прощенные грамоты не только для себя, но и для своих мужей, ибо считали такой дар величайшим» (вып. 4 стр. 186). «По приглашению настоятельницы Киевского женского монастыря, Макарий присутствовал при богослужении монахинь этого монастыря и, по их просьбе, прочитал над ними разрешительные молитвы, окропил святою водою и подписал прощенную грамоту, которую монахини сами написали на листе бумаги».

Подобная же раздача грамот происходила и в Москве. Тот же Павел Алепский пишет: «при прощании с патриархом Макарием царь попросил у него для себя прощенных грамот из тех, которые были напечатаны в Киеве по русски, и велел также раздавать их вельможам. Что касается царя, то Павел Алепский отправился к нему, взял для него 9 грамот, на которых золотом были написаны имена царя, царицы, их сына, дочерей и сестер его, а что касается вельмож, то, по приказанию царя, тот же Павел обошел их дома и им роздал грамоты» (IV, 158). Нечего и говорить, что все эти прощенные грамоты, естественно, раздавались патриархом Макарием не даром, а были у него солидным источником дохода.

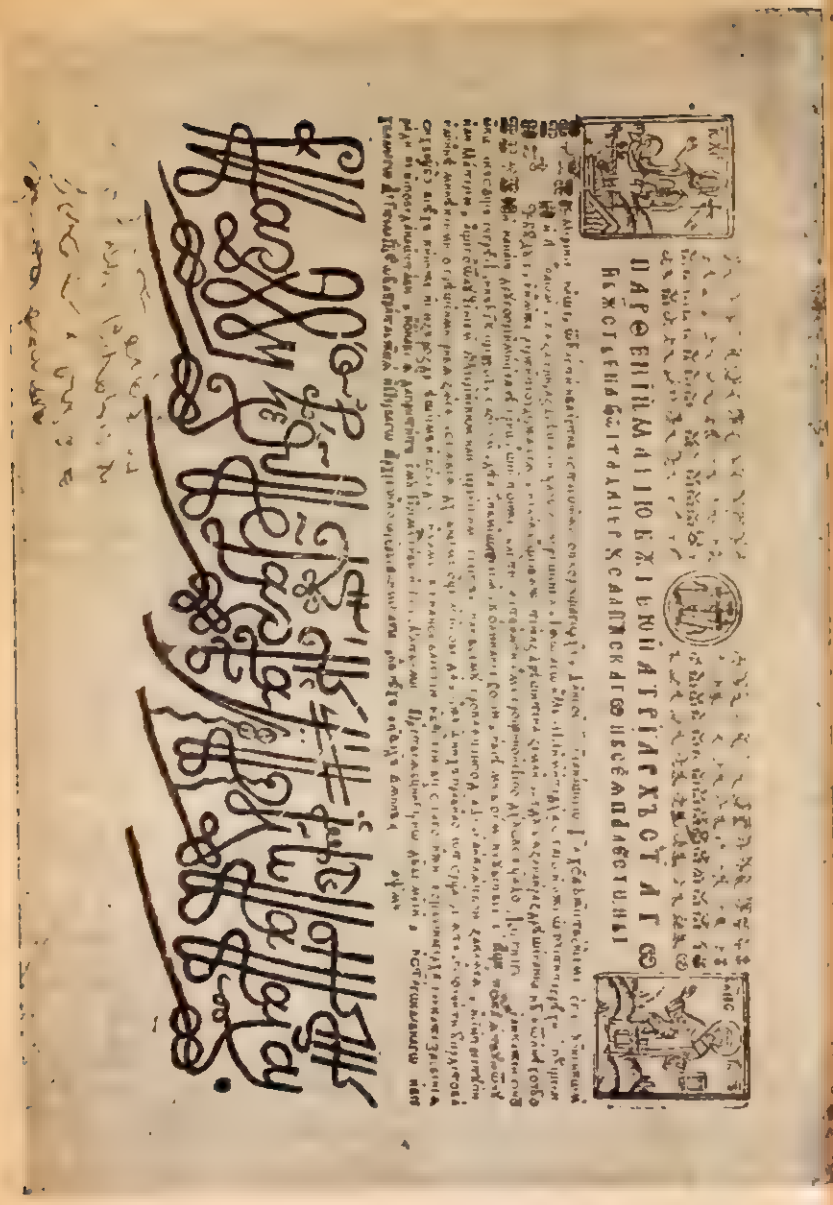
8. Индульгенции восточных патриархов в XVIII в.

В 18 в. «прощенные» грамоты имели хождение в восточных патриархатах. Известный русский паломник Григорович-Барский получил прощенную грамоту от иерусалимского патриарха Хрисанфа в 1725 г. Из сочинения самого Барского видно, что когда Хрисанф захотел его, как россиянина, облагодетельствовать «прощенной грамотою, то, взяв из ящика, в котором хранилась масса грамот на разных языках, русскую прощенную грамоту, вписал в нее имя Барского «Василия россиянина» и ему передал.

Текст грамоты Барского нижеследующий:

«Хрисанф, милостью божией патриарх святого града Иерусалима и всея Палестины.

Умерение наше от благодати, милости же и власти всесвятого и животворящего духа, данное от спаса нашего Иисуса христа божественным его ученикom и апостолом, вязати и разрешати человеком согрешения, рекшего им: «Приимите дух свят! И им же отпустите грехи, отпущены будут, и им же держите, удержатся: и елика аще свяжете и разрешите на земле, будут связана и разрешена и на небеси». От оных убо и на нас другоприемательне преидшей той же благодати божественной, имамы прощена сего духовного нашего чада, раба божия **Василия россиянина,** и елика он, яко человек сущ, согреши и бога прогнева, словом, делом, помышлением, волею или неволею и всеми своими чувствы, аще под клятвою отчею или матернею, аще под отлучением архиерейским или иерейским бысть, или своему проклятью подпаде или клятвою заклялся, и сию преступи, или иными некиими согрешения связася, и сия вся духовным отцем исповеда, и еже от них правило от сердца прият и исполнити усердствова, но не исполни их убо всех, в них же связан бе, разрешаем и свободна его творим, всесильною властью и благодатью всесвятого и животворящего духа; елика же забвения ради, неисповедана остави и оное вся да простит ему премилостивый бог, молитвами пресвятые богородицы и приснодевы Марии и святого славного и всехвального апостола Иакова, брата божия и первейшего святителя Иерусалимского и всех святых. Аминь.



Прощенная грамота патриарха Парфения.

Хрисанф божией милостью патриарх святого божия града Иерусалима и всея Палестины». (Подпись по гречески).

Когда со времени Петра I религиозный колорит исчез из обихода царского дворца, «прощенные грамоты» восточных патриархов продолжали еще ходить по России. Примером такой грамоты является прощенная грамота, выданная Логину Лихачеву в 1752 г., факсимиле которой дано на предыд., 168 стр. По своему содержанию грамота Парфения весьма близко приближается к «прощенной грамоте», выданной Хрисанфом Василию Григоровичу-Барскому. Такой же «прощенной грамотой» является индульгенция иерусалимского патриарха Авраамия от 1783 г. (см. стр. 171)

«Прощенные грамоты» иерусалимских патриархов выдавались как в 19-ом, так и в 20-м в.в., и в значительном количестве на всех языках печатались в типографии патриархии, как это можно видеть из индульгенций иерусалимского патриарха Поликарпа от 1-й половины 19-го в. и ныне здравствующего иерусалимского патриарха Дамиана от начала 20-го в., воспроизведенных на страницах 161 и 165 настоящей книги, а также из напечатанной в 1887 г. «прощенной грамоты» иерусалимского патриарха Никодима, хранящейся в Центральном антирелигиозном музее, в Москве.

После всего нами сказанного, ныне не может далее возникать никакого сомнения о существовании в православной церкви «прощенных грамот», целиком соответствующих понятию индульгенции.

9. Отношение русской церкви к индульгенциям в XVI - XVII в.

Возникает вопрос о том, как к этим индульгенциям, и по форме и по существу, относилась русская церковь.

Источники наши не дают прямого ответа на этот вопрос. Поскольку шла речь об индульгенциях римско-католической церкви, здесь отношение резко отрицательное, причем ударение всегда делается на понятии симонии, как продаже «даров духа святого» за деньги. Такого рода неодобрение западной практики встречается в послании Феодосия Печерского к великому князю Изяславу (—а претрешения не от бога просят прощенна, но прощают их попове по дару их»—) и внесено в летопись под 988 г. в известном сказании о Петре Гугнивом, в котором упоминается, что «латинские попове прощают же грехи па дару, еже есть злее всего». (Павлов. Опыты по истории полемики против латинян. СПБ. 1878 г., стр. 5 --6, 17 и 47).

Однако, поскольку «прощенные грамоты» выдавались восточными патриархами, русская церковь молчала, причем даже «благочестивейший» царь Алексей Михайлович не почитал грехом запастись «греческой прощенной грамотою» для себя лично и для своих присных. Из приведенных нами документов печатного приказа видно, что самые «прощенные грамоты» печатались с ведома и с разрешения такого «строгого ревнителя православия», как патриарх Никон.

10. Индульгенции в Юго-Западной Руси в XVI—XVII в.

Близкое знакомство с католицизмом и внешние обстоятельства жизни, особенно у запорожцев, рано приучили Юго-Западную Русь к самой идее индульгенции и вызывали индульгенционную практику даже со стороны Московских иерархов. Выше мы привели разрешальную грамоту или индульгенцию умершему, выданную митрополитом Киприаном покойному Луцкому князю. Сюда же должна быть отнесена и «прощенная грамота» Иосифа, митрополита Киевского и всея Руси, список которой сохранился в рукописях Волоколамской библиотеки. Грамота эта гласит:

«Мы, Иосиф, митрополит киевский и всея Руси, смирение наше, по благодати и дарованию и власти, пресвятого и животворящего духа, данного от спаса христа, на святых его ученик и апостол, еже вязати и решати человеческие грехи, и разсужати человеком их согрешения, рекшю, егда проповедает: елико разрешите на земли, будет разрешена и на небесех, елико свяжете на земли суть связана и на небесех. Таяж благодать друг от друга и к ним прииде. Сей же раб божий, сын смирения, священноинок, имя рек, со многого кротостью и смирением прииде к нам, требуя милости от вседержителя бога, и от нашего смирения приняти прощение, писанное грехов своих, и мы по благодати святого духа и **благословением святейшего господина вселенского патриарха Константинополя, нового Рима кир Пахомия**, по власти, данной нам вязати и решати возлюбленного сына нашего смирения священноинока Захея покаянию его ко отцем его духовным, прощаем и благословляем елика его прежних согрешений, что будет согрешил в весь живот свой, яко человек словом и делом, в разуме и неразумении, ведомых и неведомых, хотением и нехотением, волею и неволею, елико исповедался отцем своим духовным и нашему смирению ино изъявил, или под клятвою был или в отлучении святительном и священическом и отца своего и матере или сам собою, по анафему впаде или клятву преступи, тая согрешения его по дару и благодати святого духа, данней мне, смиренность наша прощает и благославляет от всех согрешений прежних, содеянных им до сего времени, в сем веце и в будущем и неосуждена предстати ему сподобит на судище христове, или забвением или срама ради не исповедал будет чего и о том молим бога прощения ему праведных и спасительных приняти, молением нетленные владычицы нашея богородицы и боговидцов ангел и всех святых. Аминь. Еще молится о нем смирение наше, добротою и боголюбием, остаток живота его преити и царствию небесному сподобити и части имет со святыми надеждою прощения его. Дана быть ему прощальная грамота нашего смирения» (Алмазов III, 77).

11. Продажная стоимость индульгенции в России.

Но если обращение индульгенций восточных патриархов в Московской России является фактом, не подлежащим оспариванию, то представляет интерес продажная стоимость индульгенций.

При распределении милостыни между восточными патриархами Московское правительство руководствовалось отчасти древним распорядком патриарших престолов, отчасти практической полезностью их для интересов России. Отсюда по общему правилу больше

Прощенная грамота патриарха враамАия. Снимок с индульгенции, данной Иерусалимским пархиархом Авраамием в 1783. Ввиду незнания русского языка имя получателя не вписано. Индульгенция ныне находится в Троице-Сергиевом антирелигиозном музее.

всего милостыни приходилось на долю Константинопольского патриарха, а затем уже шли александрийский, антиохийский и иерусалимский, получавшие приблизительно по-ровну. Исходя из этого правила должно было бы последовать распределение царской милости и в 1585 году, когда иерусалимский патриарх Софроний прислал «прощенную грамоту» царице Ирине, между тем из актов, хранящихся в архиве мин. иностр. дел в Москве, видно, что в этом году, не в пример прочим, Иерусалимский патриарх получил милостыни лично на 200 рублей больше, чем его другие коллеги. Таким образом, можно думать, что присланная им «лично» Ирине индуль-

ценция была расценена в 200 рубл., причем замечательно, что и дача милостыни Софронию была сделана не только от имени царя Федора Ивановича, но и царицы Ирины.

В половине 17 ст. личная милостыня прибывшим в Россию патриархам антиохийскому Макарию и александрийскому Паисию выразилась в сумме 9000 руб. каждому, причем по сравнению с другими патриаршими выдачами и прецедентами можно излишек определить в 2—3 тысячи руб. Как мы уже говорили, как тот, так и другой патриарх поднесли «прощенные грамоты» царю, его семейству (весьма обширному) и всем его свойственникам. Если мы число прощенных грамот определим ориентировочно в 20—30 штук, то получим, что в среднем прощенная грамота расценивалась в 100 руб. Но жаловать повышенную сумму патриархам требовал известный престиж «щедрого и христолюбивого» царя. Это вытекало из того же принципа: «знатность обязывает».

Стоимость «прощенной грамоты» для прочих смертных мы постараемся определить из данных о путешествии в Россию Афанасия Пателара.

Из «Жития Афанасия Лубенского» (он же Пателар) видно, что, возвращаясь в Грецию, он, кроме богатейших подарков, вывез капитал, выразившийся в 8000 талеров, из коих значительная часть была послана с надежными купцами в Яссы с точным указанием их расходования в случае его смерти. Из документов архива мин. иностр. дел явствует, что ему было выдано царем 2000 рублей. По принятому обычаю можно думать, что патриаршее пожалование выразилось в половинной сумме. Таким образом, можно предполагать, что остальные 5000 рублей Афанасий «заработал» путем продажи «прощенных грамот», напечатанных им в Москве, в количестве 500 штук. Следовательно, в среднем можно определить стоимость одной «прощенной грамоты» в 10 талеров или, что одно и то же по тому курсу, 10 рублей. Исходя из расценки проф. Каптерева прежней нашей валюты, как 1 : 10, можно считать стоимость одной индульгенции равной 100 довоенным рублям.

Верность этой продажной суммы одной «прощенной грамоты» Афанасия корректируется сравнительной оценкой обычной стоимости привозимых с Востока мощей, выражавшейся по среднему курсу приблизительно 30 рублей за частицу мощей. Принимая более высокую рыночную для того времени стоимость мощей можно признать, что средняя стоимость индульгенции такой духовной величины не первого сорта, как Афанасий (отставной константинопольский патриарх!), в действительности выражалась в 10 тогдашних рублях. Индульгенции действительных восточных патриархов ценились в зависимости от ранга несколько дороже, приблизительно 15—20 рублей, что на червонные деньги дает все же довольно крупную сумму: 500 червонных руб. за «прощенную грамоту».

СОДЕРЖАНИЕ.

ОТ РЕДАКЦИИ „АТЕИСТА". Стр.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Предпосылки к учению об индульгенциях в западной римско-католической церкви.

ОТДЕЛ ПЕРВЫЙ.

Предпосылки к учению об индульгенциях в древней церкви.

ГЛАВА I. Христианский Рим, как прямой наследник языческого Рима 9

ГЛАВА II. Мистика ранне-христианского богостроительства и изменение его под влиянием юдаизма, язычества и римского капитализма. . . 12

1. Харизматическая организация первохристианской первообщины и ее „оземление". 2. Дисциплинарный суд и публичное покаяние в первохристианской общине. 3. Античные и древне-еврейские представления о божестве и их восприятие христианской церковью.

ГЛАВА III. Воззрения древней церкви на грех, как на долг богу, и на покаянное наказание, как на удовлетворение и погашение этого долга. . . 15

ГЛАВА IV. Закон и евангельский совет, как предпосылки к учению о „заслугах" перед богом. 18

1. Стоическое учение о „законном" исполнении обязанностей и „совершенном" исполнении обязанностей и его влияние на христианство. 2. „Закон" и „евангельский совет" у древних христианских писателей.

ГЛАВА V. Понятие „заслуги" в древней церкви. 19

1. Иудейство и языческая философия, как источник христианского учения о „заслугах". 2. Учение о „заслугах" у древних христианских писателей.

ГЛАВА VI. Учение о возможности компенсации грехов одного лица за счет заслуг другого лица. . 21

1. Иудейство, как источник христианского учения о перенесении заслуг одного лица для покрытия грехов другого лица. 2. Развитие древними христианскими писателями учения о компенсации грехов одного за счет преизбыточествующих заслуг другого.

ГЛАВА VII. Таинство публичного покаяния в древней церкви. 22

ОТДЕЛ ВТОРОЙ.

Предпосылки об индульгенциях в Средние века.

ГЛАВА I. Хозяйственно-экономический строй Средневековья и влияние его на христианское богостроительство в Средние века. 25

1. Падение народного хозяйства в темный период Средневековья. 2. Средневековое крестьянское хозяйство. 3. Средневековое поместное хозяйство. 4. Средневековый феодальный строй, как источник средневековых представлений о „граде божием". 5. Средневековые представления о божестве и о „граде божием".

ГЛАВА II. Происхождение и развитие христианского учения о загробной жизни (ад и чистилище) в католической церкви. 31

1. Учение о чистилище по книгам нового завета. 2. Древне-египетское учение о загробной жизни, как источник христианского учения об аде и чистилище. 3. Ведическое учение о загробной жизни. 4. Древнегреческое учение о загробной жизни 5 Орфическое учение о загробной жизни и его влияние на развитие христианских верований о загробной жизни. 6. Учение Платона о загробной жизни, как источник христианского учения о загробной жизни 7. Римские верования в загробную жизнь и их влияние на христианство. 8. Древне-еврейские верования в загробную жизнь и их влияние на христианское учение о загробной жизни. 9. Загробная жизнь по евангелиям и посланиям ап. Павла 10. „Апокалипсис св. Петра", как древнейший источник христианских верований о загробной жизни. 11. Неоплатонизм и гностицизм, как источник учения древних отцов восточной церкви о загробной жизни. 12. Учение древних отцов восточной церкви о загробной жизни. 13. Ад и чистилище по учению древних отцов западной церкви. 14. Развитие католического учения об аде и чистилище в Средние века и его источники. 15. Ад и чистилище по представлениям средневековых католических богословов и писателей. 16. Местонахождение ада и чистилища. 17. Правительственный строй. 18. Категории преступлений в аду и чистилище. 19. Наказания в аду и чистилище.

ГЛАВА III. Западная система замены и выкупа церковного наказания. 69

1. Механические воззрения на добрые дела, как предпосылка системы выкупа или редемпции. 2. Происхождение и развитие системы выкупа или редемпции. 3. Западные пенитенциалы. 4. Сборник полезных советов о том, как богатому легче всего отсыть наложенное за грехи наказание.

ГЛАВА IV. Первые зачатки системы индульгенций. . . 76

1. Оппозиция против редемпций во Франции. 2. Корни учения об индульгенциях. 3. Епископские индульгенции во Франции. 4. Крестовопоходные индульгенции папства.

ЛАВА V. Новая установка таинства покаяния у средневековых схоластиков. 83

1. Древне-церковное учение о полной сакраментальной силе покаяния и об исправительном характере церковных наказаний. 2. Новая установка таинства покаяния и изменение характера церковных наказаний в связи с учением о сатисфакции. 3. Юридическая конструкция индульгенции.

ГЛАВА VI. Развитие учения о сверхдолжных делах. . . 87

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Индульгенции в западно-римской католической церкви.

ГЛАВА I. Оживление торгового оборота в Западной Европе. 89

1. Банки и банковские операции в Италии, как предпосылка учения о сокровищнице святых. 2. Переводной вексель, как прообраз индульгенции. 3. Банки и переводные векселя на службе папства.

ГЛАВА II. Папа Иоанн XXII, как финансовый гений, и проведение им в церкви новой экономической политики в отношении индульгенций 93

ГЛАВА III. Учение о сокровищнице святых, как о небесном банке. 97

ГЛАВА IV. Учение об индульгенции, как переводном векселе 98

ГЛАВА V. Римский прейс-курант грехов 98

1. Римский прейс-курант папы Бенедикта XII.
2. Римский прейс-курант папы Льва X.

ГЛАВА VI. Юбилейные индульгенции. 103

1. Универсальность и возмездность, как характерные признаки средневековых индульгенций. 2. Происхождение юбилейных индульгенций. 3. Юбилейные годы и юбилейные индульгенции.

ГЛАВА VII. Индульгенции от наказания и вины. 106

1. Происхождение индульгенций „от наказания и вины". 2. Монастырские индульгенции „от наказания и вины". 3. Изменение понятия индульгенции в 15—16 вв.

ГЛАВА VIII. Индульгенции умершим. 109

ГЛАВА IX. Организация торговли индульгенциями в Средние века. 111

ГЛАВА X. Виды индульгенций 113

ГЛАВА XI. Судьба индульгенций со времени Тридентского собора. 117

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

Индульгенции в греко-восточной православной церкви.

ГЛАВА I. Общая характеристика учения о покаянии в греко-восточной и российской православной церкви. 122

1. Неизвестность института тайной исповеди в древней церкви. 2. Происхождение и развитие тайной исповеди в христианской церкви в Средние века. 3. Характеристика восточной тайной исповеди в отличие от западной.

ГЛАВА II. Учение греко-восточной и российской православных церквей о загробной жизни и о мытарствах 126

1. Различие представлений римско-католической и греко-православнов церкви по вопросу о загробной жизни и чистилище. 2. Учение православной церкви о загробных странствиях души и символика 3,9 и 40 дня. 3. Развитие учения греко-восточной церкви о воздушных мытарствах. 4. Древне-русские представления о загробном существовании. 5. Ад и загробные мучения по древне-русским христианским представлениям. 6. Загробный суд и мытарства по древне-русским христианским представлениям.

ГЛАВА III. Средства облегчения участи покойников после смерти по учению греко-восточной православной церкви 141

ГЛАВА IV. Разрешительные молитвы умершим. 142

1. Происхождение русской разрешительной молитвы. 2. Разрешительные молитвы, по сообщениям и отзывам иностранцев. 3. Различие между „разрешительной молитвой“ и „разрешительной грамотой“, как суррогатом индульгенции умершим. 4. Русские разрешительные молитвы.

ГЛАВА V. Православные разрешительные грамоты покойникам, тождественные католическим индульгенциям умершим. 149

ГЛАВА VI. Молитвы живых за умерших в православной церкви 152

ГЛАВА VII. Греческая экспортная торговля в России всякими святостями. 153

ГЛАВА VIII. Прощенные грамоты или индульгенции восточных патриархов в России и спекуляция ими в до-петровский период. 157

1. Русские индульгенции XV—XVI в. («Прощенная грамота» иерусалимского патриарха Иоакима великому князю Василию Васильевичу). 2. Греческие индульгенции на Востоке. 3 Индульгенции в юго-славянских землях. 4. Индульгенции в Росссии в XVII в. 5. Печатание индульгенций в Москве в XVII в. 6. Себестоимость индульгенции в Москве в XVII в. 7. Продажа индульгенций восточными патриархами в XVII в. 8. Индульгенции восточных патриархов в XVIII в. 9. Отношение русской церкви к индульгенциям в XVI—XVII вв. 10. Индульгенции в Юго-Западной Руси в XVI—XVII вв. 11. Продажная стоимость индульгенции в России.

В издании „АТЕИСТА

ВЫШЛИ ИЗ ПЕЧАТИ

(список изданий, имеющихся в продаже)

«Мысли В. И. Ленина о религии» (4-е изд.). 1 р. 25 к.
«Мысли К. Маркса и Ф. Энгельса о религии» (2-ое изд.). 2 р. 75 к.
«Избранные мысли К. Маркса и Ф. Энгельса о религии»—с предисловием и примечаниями. 50 к.
«Мысли Г. В. Плеханова о религии»—2 р. 25 к.
«От религии к атеизму»—библиографический сборник. 1 р.
«Занимательная библия»—Лео Таксиля, пер. с франц., под ред. В. А. Шишакова (2-ое издание, в переплете). 2 р. 75 к.
«Светский календарь Вел. Франц. революции»-И. Вороницына (2-ое изд.). 25 к.
«ИСТОРИЯ АТЕИЗМА»—И. Вороницына. Изд. второе. Вып. 1—Атеизм в древности. Свободомыслие в Германии XVII и первой половины XVIII столетия. 1 р. 25 к. Вып. II—Борьба с религией во Франции в первую половину XVII столетия. Философская битва. 1 р. 25 к. Выпуск III—Борьба с религией и атеизм в эпоху Франц. Революции. 1 р. Вып. IV—Немецкое Просвещение в его зависимости от франц. Просвещения и Революции. Религиозное свободомыслие в России в XVII веке. 2 р. 50 к. Выпуск V—Утопический социализм и религия. Петрашевцы и религия. 2 р. 25 к.
«Церковный фронт в годы мировой войны»—Б. Кандидова (2-ое изд.). 1 р. 25 к.
«Секуляризация церковных имуществ»—Е. Грекулова (2-ое изд.). 60 к.
«Церковь и просвещение в России»—С. А. Каменева (2-ое изд.). 1 р. 25 к.
«ЗОЛОТАЯ ВЕТВЬ»—Д. Фрэзера. Пер. с франц. с пред. проф. П. Ф. Преображенского. Вып.I—Магия и религия. 2 р. Вып. II—Табу-запреты. 1 р. 50 к. Вып. III—Умирающие и воскресающие боги растительности. 2 р. 25 к. Вып. IV—Богоедство и жертвоприношение. 3 р.
«Руины»—атеистический памфлет Вольнея. Пер. с франц. с пред. и примечаниями В. С. Рожицына (2-ое изд.). 1 р. 50 к.
«Илья пророк»—Н. Румянцева (3-е изд.). 60 к.
«Миф об Иоанне Крестителе»—Н. Румянцева (2-ое изд.). 30 к.
«Христианство и Франц. революция»—А. Олара. 75 к.
«15 лет за монастырской стеной»—Ф. Шахерля (2-ое изд.); пер. с нем. 40 к.
«Папа римский в роли спекулянта»—проф. С. Г. Лозинского (2-ое изд.). 35 к.
«Святой Василий Грязнов—защита подмосковных акул текстильной промышленности»—И. Шпицберга (3-ье изд.). 30 к.
«Великий шантаж» (Мощи ветхозаветных и новозаветных героев)—Н. Румянцева (4-е изд.). 60 к.
«Легенда о христе в классовой борьбе» —Б. Кандидова (3-е изд.). 60 к.
«Лев Толстой, как столп и утверждение поповщины» (антитолстовская хрестоматия) (3-ье изд.). 1 р. 20 к.
«Декабристы и религия»—И. Вороницына (2-ое изд.). 50 к.
«А. И. Герцен и религия»—И. Вороницына. 40 к.
«Содержание корана»—Л. Климовича (2-ое изд.). 75 к.
«Белинский и религия»—И. Вороницына. 40 к.
«Жила ли дева Мария?»—Н. Румянцева (3-ье изд.). 50 к.
«Нравы русского духовенства»—Е. Грекулова (3-е изд.). 40 к.
«Воздвижение и первый спас»—Н. Румянцева (2-ое изд.). 20 к.
«Первоначальное христианство»—Г. Брандеса., пер. с нем. 60 к.
«Существовал ли Иисус христос?»—Э. Мутье-Руссэ; пер. с франц.(3-ое изд.). 65 к.
«Катастрофы на земле»—С. Кузнецова. 40 к.
«Что говорят религия и наука о жизни»—А. Михайловича (2-ое изд.). 45 к.
«Жрец Тарквиний» —С. Поливанова, трагедия в 3 д. (4-ое изд.). 30 к.
«Чудо в посаде»—С. Поливанова. Ком. над ком. в 3 д. (2-ое изд.). 30 к.
«Из истории Святой Инквизиции в России»—Е. Грекулова (2-ое изд.). 75 к.
«Как произошел человек»—проф. Б. Н. Вишневского. 1 р. 10 к.
«Социальные корни антисемитизма в Средние века и в Новое время»—проф. С. Г. Лозинского. 1 р. 80 к.
«Развитие и жизнь земного шара»—С. Кузнецова (2-ое изд.). 45 к.
«Происхождение таинства крещения»—А. Рановича. 25 к.
«Происхождение таинства причащения»—А. Рановича. 30 к.